بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحیم

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل:٤٤)

و نازل کردیم به سوی تو قرآن را تا تبیین نمایی برای مردم آنچه را که بسویشان به تدریج فرو فرستاده شده است

تفسیر

منن الحکیم؛ تقاریر مثانی العظیم

معروف به

تبیین الفرقان

(جلد پانزدهم)

(سوره‌های «نحل» - «إسرا» تا آیه‌ی ٥٤)

تألیف:

شیخ التفسیر والحدیث

حضرت مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی) نقشبندی مجددی رحمه‌الله

ترتیب و تحقیق

«گروه تدوین تفسیر»

(بر اساس دیدگاه اهل سنت)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسیر و تبیین «سوره‌ی نحل»

این سوره مسمّا به «نحل» است و دارای ١٦ رکوع و ١٢٨ آیه و مکی می‌باشد.

مشخصات سوره‌ی مبارکه

این سوره‌ی مبارکه مسمّا به **«نحل»** است؛ بدین وجه که موضوع محوری آن که «توحید» می‌باشد، در فعالیت «نحل» (زنبور عسل) تبیین و نشاندهی شده است. نام دیگر این سوره، **«النعم»** است؛ زیرا در ابتدای آن «الله» تعالیٰ بعضی از نعمت‌های خصوصی خویش بر بندگان را بیان داشته است.

این سوره‌ی مبارکه نزد جمهور علما «مکّی» است؛ جز سه آیه در آخر سوره که «مدنی» هستند[1] و دارای ۱۲۸ آیه و ۱۶ رکوع می‌باشد.

ربط و مناسبت با سوره‌ی «حِجر»

این سوره به سه طریق با سوره‌ی «حِجر» مناسبت دارد.

۱- ربط خاص دو سوره این است که در خاتمه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی «حِجر»، «الله» تعالیٰ حال استهزاکنندگان را بیان و کفایه‌ی خود از شرّ «مستهزئین» را برای «رسول‌الله» ﷺ اعلان داشت: ﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ﴾ [حجر: ۹۵]. یعنی آن‌حضرت ﷺ را مطمئن ساخت که ما خود آنان را به هلاکت خواهیم رساند و تو را از شرّ آنان راحت

۱- تفسیر بغوی: ۳/ ۶۱ و ۹۰- تفسیر کبیر: ۱۹/ ۲۱۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۰۱- البحر المحیط: ۵/ ۵۴۹- المحرر الوجیز- روح المعانی: ۱۴/ ۴۴۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۵۷. (روایات مربوط به آن سه آیه را بخوانید تحت همان آیه).

خواهیم نمود. از جمله موارد استهزای «مُستهزءان» این بود که می‌گفتند: «محمد! تو همواره ما را با وعید به عذاب الهی می‌ترسانی، امّا هیچ اثری از عذاب دیده نمی‌شود.» در ابتدای این سوره استعجال و فورطلبی عذاب و دیگر سؤالات احمقانه و کفرآمیز کفّار پاسخ داده شده و مستهزءان و کسانی را که بر سبیل عناد معجزات طلب کردند، به عذاب هشدار می‌دهد. می‌فرماید: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾! یعنی شما کفّار در طلب عذاب شتاب‌زده نباشید؛ چون عذاب ما آمدنی است![1]

۲- در سوره‌ی پیشین برای اثبات و توضیح «توحید»، دلایل آفاقی و انفُسی در بیان شده بود. در این سوره نیز دلایل قدرت و توحید او تعالیٰ در قالب شیوه‌ی فعّالیت عجیب یکی از مخلوقات خداوند متعال، زنبور عسل، بیان می‌گردد. گویا با بیان شیوه‌ی فعّالیت و زندگی این موجودِ به ظاهر کوچک، این پیام به انسان‌ها داده می‌شود که اگر شما از ارایه‌ی دلایل آفاقی و انفسی‌ای که در سوره‌ی گذشته مورد بحث بودند سر درنمی‌آورید یا نسبت به آن‌ها بی‌اعتنا هستید، به کیفیت فعّالیت مرموز و پیچیده‌ی این موجود تفکّر کنید و درباره‌ی آن بیندیشید؛ ببینید که ما چه عقل و درکی به او داده‌ایم و چگونه برنامه‌ی حیات و مأموریت و کارهای منظم و پیچیده‌ی او را به وی الهام کرده‌ایم؛ برنامه و نقشه‌ای که تمام مهندسان را به حیرت فرو برده است. شیرینی عسل از خود زنبور عسل نیست، بلکه ما («الله»ﷻ) فراست شیرین کردن آن را به زنبور بخشیده‌ایم. با تدبر روی این موجود، به قدرت و وحدانیت ما پی خواهید برد.

به مناسبت ذکر همین حالات «زنبور عسل»، این سوره مسمّا به «نحل» (زنبور عسل) شده است؛ یعنی سوره‌ای که در آن دلیل «توحید» از «نحل» ثابت می‌شود و گویا به انسان خطاب شده: ای انسان! تو با آن‌همه عظمت ظاهری و آشکار خود که زنبور عسل با آن اصلاً قابل مقایسه نیست، چرا دست‌کم به اندازه‌ی این موجود ریز عقل و درایت به خرج نمی‌دهی؟!

۱ـ روح المعانی(به همین معنا): ۱۴/ ۴۴۵.

۳- در خاتمه‌ی سوره‌ی گذشته به «رسول‌الله» ﷺ دستور داده شده بود که هنگام مواجهه با مصایب و آزار کفّار، به چهار عمل مبادرت نماید که عبارت بودند از: (۱) ذکر و تسبیح پروردگار ﷻ، (۲) تحمید او ﷻ، (۳) خواندن نماز، (۴) روی آوردن به سایر عبادات عمومی و بندگی کردن تا دَم موت.

حال در این سوره خداوند متعال با جلب توجه مسلمانان به نظام حیات و فعالیت هماهنگ زنبورهای عسل درس وحدت را به آنان می‌آموزد و خاطر نشان می‌کند که هرگاه از ایذای کفّار به‌تنگ آمدید، نگران نشوید، بلکه در عقیده‌ی توحیدی به خداوند متعال و در راستای بندگی او و درباره‌ی دین و مذهب و دعوت به سوی حقّ تعالیٰ همچون زنبور عسل متّحد و متّفق باشید و این اتفاق و اتحاد و وحدت و همدلی را از آن موجود فراگیرید که در نتیجه‌ی اتّفاق و اتّحاد آن‌ها شهد شیرین و گوارایی پیدا می‌شود که همه‌ی شما از آن استفاده می‌کنید.

۴- در سوره‌ی گذشته ارشاد فرمود: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [حجر: ۹۲]. در این سوره زمان و مکان سؤال و عذاب که قیامت است، مطرح شده است.(۱)

۵- در آن سوره فرموده بود: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [حجر: ۹۹]. یعنی خدای متعال را تا فرارسیدن مرگ عبادت کن! در این سوره بیان می‌فرماید که همانا موت و حشر و نشر فرارسید: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [نحل: ۱]!(۲)

۱ـ البحرالمحیط: ۵/ ۴۷۲- روح المعانی: ۱۴/ ۴۴۵.
۲ـ روح المعانی: ۱۴/ ۴۴۵.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

به نام خداوند بخشاینده و مهربان

أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿١﴾

آمد حکم خدا؛ پس شتاب طلب مکنید آن‌را. پاک است خدا و بلندقدر است از آن‌که برای او شریک مقرر می‌کنند●

يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ

فرود می‌آورد فرشتگان را به وحي به اراده‌ی خود بر هر که بخواهد از بندگان خود که بترسانید

أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ

که (خدا مي فرمايد): نيست هيچ معبودی؛ مگر من! پس بترسيد از من● آفريد آسمان‌ها و زمين را به تدبير درست

تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٣﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ

بلندقدر است از آن که برای او شريک مقرر می‌کنند ● آفريد آدمي را از مني؛ پس ناگهان وي ستيزنده‌ی

مُّبِينٌ ﴿٤﴾ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا

آشکار شد ● و چارپايان را آفريد براي شما از آن‌ها پوشش است و منفعت‌هاي ديگر و بعضی از آن‌ها را

تَأۡكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴿٦﴾

می‌خوريد ● و برای شما در آن‌ها رونق است چون وقت شام از صحرا باز می‌آوريد و چون به‌سوي صحرا سر می‌دهيد ●

وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ

و برمی‌دارند بار شما را به سوي شهري كه هرگز نمی‌رسيديد به آن مگر به مشقت جان‌ها. هر آئينه

رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿٧﴾ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا

پروردگار شما بخشاينده مهربان است ●و آفريد اسب‌ها و شتران و خران را تا سوار شويد بر آن‌ها

وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ

و براي آرايش و مي‌آفريند آن چه نمی‌دانيد● و بر خدا می‌رسد راه ميانه و بعضی راه‌ها کج است

وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٩﴾

و اگر می‌خواست، راه می‌نمود همه‌ی شما را یک‌جا ●

سبب نزول

مشرکان به «رسول‌الله» ﷺ می‌گفتند: تو که این همه ما را از عذاب خداوند (متعال) می‌ترسانی، علت چیست که عذاب به تأخیر می‌افتد و هیچ علامتی از آن پدیدار نمی‌شود؟! معلوم می‌شود که (العیاذ بالله!) تو دروغ می‌گویی و این هم ثابت می‌شود که خداوند متعال ما را به خاطر این‌که مجاوران کعبه‌ی او هستیم، بیشتر از شما دوست دارد.

«الله» ﷻ در قبال این پندار واهی مشرکان آیات مذکور را نازل فرمود و آنان را زجر کرد که شما برای طلب عذاب شتاب نکنید. (طیف «مُستهزئین» در خود «مکّه» به هلاکت رسیدند و بعد هم وقتی آن‌حضرت ﷺ به «مدینه‌ی منوّره» هجرت کردند، جنگ «بدر» پیش آمد که در آن هفتاد تن از سران و جنگجویان زبده‌ی مشرکان به هلاکت رسیدند.[1])

تفسیر و تبیین

أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ... (۱)

چنان که می‌بینید مبدأ این سوره با هشدار به صفت جلال الهی است و بدون مقدمه شروع شده است. این آیه‌ی مبارکه، تخویف دنیوی کفّار است و آنان را از وقوع عذاب در همین دنیا می‌ترساند.

ضمناً در این بیان، اثبات «توحید» و نفی «شرک» هم هست که می‌فرماید: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾.

أَتَىٰٓ أَمۡرُ اللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ... ـ یعنی شما کفار در فرارسیدن عذاب «الله» ذُوالجَلال شتاب به خرج ندهید و خواهان آن نباشید؛ چون عذاب «الله» ذُوالجَلال در حقیقت فرارسیده و فقط تا چند روز اندک تأخیر دارد.

۱ـ ر.ک: البحرالمحیط: ۵/ ۴۷۲- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۵۸.

مقصود از ﴿أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾، امر عذاب دنیوی خداوند متعال است[1] که کفار بار بار آن را طلب می کردند. خداوند متعال می‌فرماید: آن‌چه طلب می کردید، آمد.

مرجع ضمیر «ه» در ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾، ﴿أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾- عذاب- است.

بعضی از بزرگان فرموده‌اند: اگر شخصی در عین گناه این آیه را تلاوت کند، در صورتی که ذرّه‌ای ایمان داشته باشد، برای او عامل تنبیه و آگاهی می‌شود و از گناه باز می‌آید. یعنی با یادآوری این هشدار الهی از فریب «شیطان» محفوظ می‌ماند و دل او به طرف گناهی که در صدد انجام آن بوده، میل نمی‌کند. گویا این آیه یک مأمور بازدارنده‌ی الهی است و به همین دلیل بسیاری از اولیای خداوند متعال این آیه‌ی مبارکه را نوشته و در جیب خود نگه داشته بودند و چون احساس می‌کردند کوچک‌ترین خلافی از آنان سرزد شده یا در حال سرزدن است، آن را بیرون می‌آوردند. یعنی با این کار خود را ملامت می‌کردند که عذاب «الله» تعالیٰ آمد و تو به چه مشغولی!

يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ ... (۲)

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ ... ـ گروهی از مفسّران می‌فرمایند: مقصود از ﴿ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةَ﴾، «جبرئیل» علیه‌السلام است و به دلیل عظمت و بزرگی آن فرشته، صیغه‌ی جمع («ملائکة») به کار رفته است. عدّه‌ای دیگر می‌فرمایند: وقتی «جبریل» علیه‌السلام وحی را به زمین فرومی‌آورد، فرشتگانی برای احترام وحی و خود «جبریل» علیه‌السلام نیز همراه او هستند و در این جا با ملاحظه‌ی همه‌ی آن فرشتگان، به صورت جمع آمده است.[2]

منظور از «رُوح» چیست؟

«روح» به چند معنا می‌آید:

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۶۵- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۳۰۴.

۲ـ ر.ک: البحر المحیط: ۵/ ۴۷۳.

۱- به معنای «وحی» که منظور از آن، «قرآن» است. پس یک معنای آیه چنین است: «الله» سبحانه و تعالی فرشتگان را با وحی خود نازل می‌کند.

لازم است توضیح داده شود که «قرآن» و «وحی» بدان خاطر به «روح» تعبیر شده است که قلوب و جسم انسان‌ها به منزله‌ی اراضی موات هستند که تاریکی سراسر آن‌ها را فرا گرفته است. «قرآن»، نور حیات‌بخش است و چون وارد قلوب شود، به‌آن روشنی می‌بخشد و همچون روح به‌آن حیات می‌دهد.

برای بسط و تفصیل این موضوع لازم است این مطلب مورد توجه قرار گیرد که انسان به اعتبار ذات خود، عدم است و هرچه عدم است، در جهل و ظلمت قرار دارد. خداوند متعال در مرحله‌ی نخست در آن به روح ملکوتی تجلّی می‌نماید تا صفایی پیدا کند و وقتی روح در آن وارد می‌شود، زنده می‌گردد و بعد در آن عقل داخل می‌شود. اما هنوز وجود او کامل نیست؛ چون روح و عقل نمی‌توانند بدون «قرآن» و «وحی» زنده باشند و به انسان زندگی مطلوب‌اش را بدهند. به همین دلیل، برای حصول حیات مطلوب نیاز به پیروی از «وحی» دارد.

۲- معنای دوم «روح»، «جبرییل» علیه السلام است. «روح» یکی از القاب این فرشته‌ی بزرگ خداوند متعال است و به کثرت برای او اطلاق می‌شود. در این صورت «با» به معنای معیت است. معنا این که: نازل می‌کند خداوند متعال فرشتگانی به همراه «جبرییل» علیه السلام. در این صورت تفسیر آیه چنین خواهد بود: هنگام نزول وحی، هزاران مَلَک «جبرییل» علیه السلام را از هر طرف در محاصره‌ی خود در می‌آورند تا امکان نفوذ و دسترسی اجنّه و شیاطین در امانت «وحی» منتفی شود.

مفهوم دیگری نیز این‌جا از همراهی ملایک با «جبریل» علیه السلام وجود دارد و آن این که: خداوند متعال متوجه می‌کند که هرگاه ما «جبریل» علیه السلام را برای عذاب قومی ارسال می‌کنیم، او را تنها نمی‌فرستیم، بلکه عده‌ای از ملایک نیز وی را همراهی خواهند کرد.

۳- برخی از مفسران «روح» را به معنای «توحید» دانسته‌اند.

۴- بعضی به معنای «هدایت» گفته‌اند. (در این صورت این فرشتگان همان لمّة الملائکة می‌باشند.)

۵- برخی دیگر گفته‌اند: منظور، خود «روح» در مقابل جسد است.(۱)

حضرت «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنهما آن را به معنای «وحی» دانسته است(۲) و بنابراین، در این‌جا به معنای «وحی» است.

گفتنی‌است: به دنبال جمله‌ی مبارکه‌ی ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ﴾ ، جمله‌ی «فیأمُرَهم» محذوف است؛ بدین‌شکل: «علیٰ مَن یشاء مِن عباده فیأمرهم أن أنذِرُوا ... » یا: «فیقول أن أنذِرُوا». ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ هم در اصل «فاتّقونی» بوده است.

خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ... (۳)

در اول سوره کفار را با هشدار متوجه «توحید» فرمود. (برای ثبوت «توحید»، اجماع انبیا علیهم‌السلام به عنوان دلیل کافی است.) اکنون در این آیه و چند آیه‌ی بعد دلایل دیگری از آفاق و انفس برای «توحید» بیان می‌فرماید.

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالۡأَرۡضَ بِالۡحَقِّ... ـ این آیه، یک دلیل آفاقی بر «توحید» است.

مراد از ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾، «بالصّدق» (راستی) یا «ثبوت» است.

خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ... (۴)

این آیه حاوی یک دلیل انفسی بر «توحید» است. می‌فرماید:

خَلَقَ الۡإِنسَانَ مِن نُّطۡفَةٍ ـ او تعالیٰ انسان را از نطفه آفرید.

فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ـ پس ناگهان آن انسان مدعی قرار می‌گیرد و دعوا می‌کند!

﴿خَصِيمٞ﴾ به معنای «ستیزه‌جو» و «دشمن سرسخت» است. به کسی که به طور دایم با کسی دعوا دارد یا با چیزی درگیر است، «خَصیم» می‌گویند. ﴿مُّبِينٞ﴾ یعنی

۱ـ ن.ک: البحر المحیط: ۵/ ۴۷۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۶۷- روح المعانی: ۱۴/ ۴۴۹.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۶۱، ش۱۳۳۱۷- و طبری در تفسیر: ۷/ ۵۵۸، ش۲۱۴۵۱.

«آشکار». ﴿خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ یعنی «دشمن آشکار». کسی که به طور غیرعلنی مرتکب گناهی می‌شود، امید است از کرده‌اش پشیمان گردد و توبه کند، اما کسی که به طور علنی به گناه و انکار حقایق می‌پردازد، او در حقیقت به جنگ و ستیز برخاسته و یک ستیزه‌جوی آشکار است. مقصود این است که وقتی انسان مراحل تکامل ظاهری‌اش را که نکته‌ی آغاز آن، نطفه است پشت سر می‌گذارد و رفته رفته به شکل یک انسان کامل درمی‌آید، آن‌گاه پیشینه‌ی خود را که چه بوده و از کجا و چه گونه به شکل یک انسان کامل در آمده، به بوته‌ی فراموشی می‌سپارد؛ درحالی‌که انسان می‌بایست با تأمل در کیفیت و شیوه‌ی تدریجی تکامل خود، خالق خود را بشناسد و در پیشگاه وی سر تسلیم فرود آورد، اما او برعکس عمل می‌کند و با خداوند متعال و پیامبران علیهم‌السلام و کتب آسمانی بنای اختلاف می‌گذارد؛ آن هم نه به طور پوشیده، بلکه به صورت علنی و آشکار.

وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ... (۵)

این آیه دلیل سوم و از نوع دلایل آفاقی ـ ارضی برای اثبات «توحید» است و در آن از آفرینش حیوانات شاهد آمده است.

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ـ لفظ ﴿ٱلْأَنْعَٰم﴾ در زبان عربی اکثراً برای چهار نوع حیوان اهلی که جفت هستند – و به عبارتی: برای «ازواج ثمانية» – به کار می‌رود. این حیوانات عبارت‌اند از: (۱) گوسفند، (۲) بز، (۳) شتر، (۴) گاو. چنان که می‌دانیم هر یک از این انواع، جفت (دارای دو جنس نر و ماده) است. منظور آیه نیز همین حیوانات است؛ زیرا این‌ها برای انسان نفع بیشتری دارند.

لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ـ لامِ ﴿لَكُم﴾ برای انتفاع است. یعنی: «لإنتفاعكم» (انعام را خداوند متعال برای نفع و فایده‌ی شما خلق کرده است).

﴿دِفْء﴾ به «ما يستدفأ به من الأكسية» می‌گویند. یعنی لباس‌هایی که از آن برای حصول گرمی استفاده می‌کنند. در اصل به معنای «السخونة» است. یعنی چیزی که از

آن گرمی و سخونت حاصل شود. «إستدفأ به» یعنی «خودش را با آن گرم کرد». «دفِئَ الرّجل» یعنی «آن مرد خودش را گرم کرد».[۱] در عربی به «محلی که در آن تابش آفتاب مستقیم است و دارای حرارت می‌باشد»، «دِفءْ» می‌گویند که ما در «بلوچی» به آن «پیتاپ» می‌گوییم. در معنای عام به «پناهگاه» و «مسکن» هم اطلاق می‌شود.

اکثر وسایل گرمی از همین حیوانات به دست می‌آید. مثلا انواع کُت و زیرپوش و پوشاک‌های پشمی گرم که در فصل سرما مورد استفاده‌ی انسان‌ها هستند و همچنین فرش‌های پشمی و ... از پشم‌ها و موهای همین حیوانات تهیه می‌شوند.

وَمَنَافِعُ ... ـ یعنی فایده‌های بسیار دیگری ما برای شما در این‌ها پیدا کرده‌ایم. مثلاً علاوه بر این‌که انسان مواد اولیه‌ی پوشاک‌های گرم را از پشم و موی حیواناتی مانند گوسفند و شتر تهیه می‌کند؛ از گوشت، چربی، شیر و فرآورده‌های شیری مانند چکیده، آغوز[۲]، روغن و ... نیز بهره می‌برد. همچنین از گاو برای شخم زدن زمین و از شتر برای سوار شدن استفاده می‌کند. استخوان این حیوانات هم در بسیاری موارد کاربرد دارند. از خون آن‌ها هم در تهیه‌ی رنگ‌هایی استفاده می‌گردد و ... . خلاصه‌ی کلام این‌که انواع و اقسام منافع در یک حیوانات نهفته است.

مرجع تمام ضمایر (در ﴿خَلَقَهَا﴾ و ﴿فِيهَا﴾ و ﴿مِنْهَا﴾)، ﴿ٱلْأَنْعَٰمَ﴾ است.

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ... (۶)

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ـ یعنی برای شما در آن حیوانات رونق و عزّت وجود دارد. عادتاً تمام مردم به شخصی که دارای مواشی زیاد است، به نگاه شرافت و عزّت می‌نگرند؛ چنان که گویی به یک شخص صاحب جمال نگاه می‌کنند.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۱۹/ ۲۲۷– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۶۹.

۲ـ «لبأ»؛ اولین شیر حیوان پس از زاییدن. در «بلوچی» به آن –به حسب اصطلاحات مختلف مناطق– «بُهْلیگ» و «کَت» و «سرُشگ» و «ششگ» می‌گویند. در «فارسی»، «فله»، «ماک»، «ماک‌شیر»، «کاله»، «کال» و «زهک» هم گفته شده است.

حِينَ تُرِيحُونَ ـ یعنی مخصوصاً هنگام ظهر که حیوانات از چرا باز می‌گردند و آن‌ها را از بیابان به طویله برمی‌گردانید، بیشتر خوش می‌شوید.

﴿تُرِيحُونَ﴾ از «رَواح» به معنای «بعد از ظهر» (شام‌گاه) است. به مدت زمانی که از ظهر به بعد را دربرمی‌گیرد، «رَواح» می‌گویند. اصل ماده‌ی آن از «مراح» به معنای «طویله» و در «بلوچی»: «گُورَپّانْ» است. «راح، یروح» یعنی «موقع بعد از ظهر عملی را انجام دادن»؛ مثلاً گوسفندان را جمع کردن و به طرف شهر و آبادی آوردن.

وَحِينَ تَسْرَحُونَ ـ و همچنین هنگام صبح که حیوانات را روانه‌ی چراگاه می‌کنید، در آن‌ها برای‌تان رونق وجود دارد.

﴿تَسْرَحُونَ﴾ از «سَراح» به معنای «صبح» است. (از صبح تا ظهر را «سَراح» می‌نامند.) «سرح» یعنی «حیوان را موقع صبح جمع کردن و به طرف صحرا و چراگاه بردن.»

حکمت این که ﴿تُرِيحُونَ﴾ (ظهر) بر ﴿تَسْرَحُونَ﴾ (صبح)، مقدم شده است؛ در حالی که به ظاهر مبدأ، خروج حیوانات است که در هنگام صبح متحقق می‌گردد، این است که عادتاً صبح وقتی حیوانات به چرا می‌روند به علت گرسنگی شکم‌شان خالی و پستان‌های‌شان فاقد شیر است وتبعاً رونق اندکی دارند، اما بعد از ظهر (شبان‌گاه) وقتی از چرا باز می‌گردند، به دلیل سیر بودن و پر بودن پستان‌های‌شان از شیر، رونق و زینت مضاعفی در آن‌ها به وجود می‌آید.[1]

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ... (۷)

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ... ـ فاعلِ ﴿تَحْمِلُ﴾، ﴿الْأَنْعَامَ﴾ [نحل: ۵] یعنی «نوعٌ من الأنعام» است. یعنی برخی از حیوانات بارهای سنگین شما را از شهری به شهری دیگر حمل می‌کنند که شما بدون آن‌ها جز با تحمل رنج و زحمت و به مشقت انداختن خودتان

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۹/ ۲۲۸– روح المعانی: ۱۴/ ۴۵۷.

هرگز نمی‌توانید به آن شهر برسانید. (شما انسان‌ها باید به این بیندیشید که این‌ها را چه کسی به شما داده است!)

﴿بَـٰلِغِيهِ﴾ یعنی «بالِغی البَلَد».

إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ـ یعنی چنان‌چه شما سپاس‌گذار نعمت‌های «الله» ﷻ باشید، او تعالٰی در آخرت بخشنده و مهربان است و شما را مورد آمرزش قرار خواهد داد.

وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ... (۸)

پس از ذکر «أنعام» و فواید آن‌ها، این جا به یک بیان تفصیلی در همین خصوص می‌پردازد و مواردی از حیوانات را بیان می‌دارد که در حلال و حرام بودن‌شان بین علما اختلاف‌نظر وجود دارد. این ترتیب بیان بر این مبناست که منافع انسان بر دو قسم‌اند: منافع ضروری و منافع غیرضروری. منافع ضروری آن‌ها هستند که انسان اغلب در خانه بدان نیاز پیدا می‌کند. پیش از این بیان منافع ضروری بود و اکنون به منافع غیرضروری می‌پردازد.

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ... ـ یعنی «وَخَلَقَ الخَيل والـ ...».

وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ـ یعنی «بمرور الأيام». معنا این که: خداوند متعال به مرور زمان چیزهایی خلق می‌کند که اکنون شما آن‌ها را نمی‌دانید؛ چیزهایی که انسان با استفاده از آن‌ها ظاهراً یک زندگی شاهانه تشکیل می‌دهد و ظاهراً در مرتبه‌ی شاهی قرار می‌گیرد.

مدت‌ها حیوانات در خدمت انسان بودند و انسان با استفاده از آن‌ها حوایج روزمرّه‌اش را برطرف می‌ساخت. مثلاً در آن زمان تنها با بهره‌وری از حیوانات رفع نیازهایی چون مسافرت‌های طولانی و حمل بار به شهرها و بلاد دوردست امکان‌پذیر بود. این وضع ادامه داشت تا آن که رفته‌رفته دوران استفاده از حیوانات بدین انحصار به‌سر رسید و حیوانات جای‌شان را به آهن دادند. در این مرحله «الله» تعالیٰ آهن را خادم انسان قرار داد. تا اوایل قرن یازدهم هجری در ذهن هیچ کس خطور نمی‌کرد

که آهن مَرکَب انسان شود و او روزی بر وسایلی به نام ماشین و هواپیما و ... سوار می‌شود. از عمر صنعت‌های کنونی هنوز چهار صد سال نگذشته و سیصد و اندی سال است که صنعت در خدمت انسان قرار دارد و پیش‌تر حیوانات این وظیفه را بر دوش داشتند. امروز هم این منافع گسترده‌تر شده‌اند و آب و آتش و باد و غیره به تسخیر انسان در آمده‌اند و برایش کار می‌کنند و پدیده‌هایی به نام ماشین آلات و برق در برای انسان کار می‌کنند. همه‌ی این موارد از نعمت‌های الهی‌اند. خداوند متعال این پیشرفت‌ها را در اختیار انسان قرار می‌دهد تا در روز قیامت برای انسان جای عذر باقی نماند.

از عمر مدرسه‌ی «دیوبند» تاکنون یک‌صد و بیست سال گذشته است. در اوایل کار مدرسه‌ی «دیوبند» در زمان مولانا «محمد یعقوب نانوتوی» رحمه‌الله، نخستین وسیله‌ی نقلیه‌ای که در «هندوستان» ظاهر شد، قطار کوچکی بود که تعجب مردم را برانگیخت. مولانا «محمد یعقوب» رحمه‌الله فرمودند: «در کریمه‌ی ﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ به ثبوت این وسیله اشاره رفته است.»[1] (و استفاده از این نوع وسایل جایز است).

سؤال: در بخشی از آیات پیشین صیغه‌ی ماضی (﴿خَلَقَ﴾) به کار رفته است، چرا در این آیه از ماضی به مضارع (﴿يَخۡلُقُ﴾) عدول شده است؟

جواب: چون صیغه‌ی مضارع برای استمرار و تجدّد دلالت دارد و خداوند متعال متوجه می‌فرماید که این صفت خالقیت من همیشه در تجدّد است.

چیزهایی که تا حال پیدا شده و چیزهایی که در آینده پیدا می‌شوند، همه به گونه‌ای در تحت این آیه داخل‌اند. همچنین چیزهایی که پیش از ما در قرون اولیه به وجود آمده‌اند، به نسبت مردم همان زمان مشمول مفهوم ﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ هستند. به همین خاطر وقتی از حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما پیرامون این آیه‌ی مبارکه سؤال شد که آیا مقصود آیه به اعتبار گذشته است یا آینده، فرمودند: به هر دو اعتبار است. و ایشان رضی‌الله‌عنهما چیزی ذکر کردند که در زمان ماضی خلق شده و در عین

۱ـ به نقل مفتی محمد شفیع رحمه‌الله از پدرشان در معارف القرآن (اردو)**: ۵/ ۳۰۹ ـ ۳۰۸.**

حال تحت مفهوم فعل مضارع ﴿وَيَخْلُقُ﴾ جای دارد. ایشان ﷺ از «رسول‌الله»ﷺ روایت کرد:

«إن مما خلق الله تعالیٰ لأرضاً لؤلؤةً بیضاءَ مسیرة ألف عام، علیها جبلٌ مِن یاقوتةٍ حمرآء محدق بها، فِي تلك الأرض ملكٌ قد ملأ شرقها وغربها، لهُ ستمائة رأس، في کل رأس ستمائة وجه، في کل وجه ستمائة ألف وستون ألف فم، فی کل فم ستون ألف لسان، یثني علی الله تعالیٰ ویقدّسهُ ویهلّلهُ ویکبّرهُ بکل لسان ستمائة ألف وستین ألف مرة، فإذا کان یوم القیامة نظر إلیٰ عظمة الله تعالیٰ فیقول: "وعزتك ما عبدتك حق عبادتك". فذٰلك قوله تعالیٰ: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.»[1]

(از جمله چیزهایی که الله تعالی آفریده است، زمینی سفید (ما بین آسمان و زمین) از جنس مروارید است به وسعت مسیر هزار سال راه. بر روی آن کوهی بزرگ از جنس یاقوت سرخ هست و بر سر آن کوه فرشته‌ای است که دارای ششصد سر است و هر سرش ششصد صورت دارد و هر صورتش ششصد و شصت هزار دهن دارد و هر دهن‌اش شصت هزار زبان دارد و با هر زبان در هر شبانه‌روز ششصد و شصت هزار بار تسبیح می‌گوید (که زبان دیگر از آن خبر ندارد و خداوند متعال این زمین را مخصوصاً برای همین فرشته پیدا کرده است.) روز قیامت که می‌شود، این فرشته آورده می‌شود و وقتی عظمت خداوند متعال را می‌بینند، می‌گوید: قسم به عزّت تو که حق عبادت تو را انجام نداده‌ام! این همان مصداق ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ است.)

در روایتی دیگر از «ابن عباس» ﷺ نقل شده است:

«انّ عن یمین العرش نهراً من نور، مثل السموات السبع والأرضین السبع والبحار السبع، یدخل فیه جبریل ﷺ کل سحر فیغتسل، فیزداد جمالاً إلیٰ جماله وعظماً إلیٰ عظمه، ثم ینتفض،

۱ـ به روایت ابن مردویه (الدر المنثور: ۴/ ۱۱۲– روح المعانی: ۱۴/ ۴۶۱).

فیخلق الله تعالیٰ من کل قطرة تقع من ریشه کذا وکذا ألف ملك، فدخل منهم کل یوم سبعون ألف ملك البیت المعمور، وسبعون ألف ملك الکعبة، لا یعودون إلیٰ یوم القیامة.»[۱]

یعنی خداوند متعال در آسمان نهری پیدا کرده که از هر چیز شیرین شیرین‌تر و از هر سفیدی سفیدتر و از هر چیز نورانی‌تر است؛ چنان که هر قطره‌ی آن از خورشید هم پرنورتر است و گشادگی آن به قدری است که اگر هر هفت آسمان و هفت زمین در آن انداخته شود، پُر نمی‌شود و این نهر مخصوص حضرت «جبریل» علیه السلام است که هر سحر در آن غسل می‌کند و به «سدرة المنتهی» می‌رود و چون تکان می‌خورد، از هر قطره‌ای که از پرش می‌چکد، فرشتگانی پیدا می‌شوند و تا قیامت به ذکر و عبادت خداوند متعال مشغول می‌گردند.

سبحان‌الله! بنگرید که خداوند متعال چقدر قدرت دارد! از این کرشمه‌های عظمت و خلاقیت الهی باید عبرت گرفت.

وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ... (۹)

وَعَلَى اللّٰهِ قَصۡدُ السَّبِيلِ ـ ﴿قَصۡد﴾ در اصل در زبان عربی به معنای «برابر» و «میانه» و «استقامت» است. «قاصد» در عربی به شخصی گفته می‌شود که امری را قصد می‌کند؛ مثلاً راهی مستقیم اراده کرده و در آن می‌رود.[۲]

منظور از ﴿قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾، صراط مستقیم (راه راست) است که در این جا راه «توحید» است که پیش‌تر ذکر شده بود. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ یعنی «وَعَلیٰ رِضَا الله». نزد بعضی به معنای «إلَی الله» است.

یعنی: اگر شما راه راست و به عبارتی: «توحید» را قصد کنید، شما را به «الله» تعالیٰ می‌رساند.

۱ـ به نقل از آلوسی در روح المعانی: ۱۴/ ۴۶۲ ـ ۴۶۱- و قرطبی در تفسیر(با اندکی اختلاف): ۱۰/ ۸۰ .

۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۴۶۲/۱۴.

وَمِنۡهَا جَآئِرٞ ـ یعنی برخی از آن راه‌ها کج‌اند.

﴿جَآئِرٞ﴾ از «جَور» به معنای «کج» است؛ راهی که از سبیل حق، کج و منحرف باشد. («الجائر، المائل عن الصّراط المستقیم».[1])

وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ـ در این جا ایمان «إلجاء» مطرح و نفی شده است. یعنی اگر «الله» ﷻ بخواهد می‌تواند به طور اجبار و الجا همه‌ی شما را هدایت کند، اما او تعالیٰ چنین نمی‌خواهد، بلکه مردمان را مکلّف می‌سازد تا مثاب شوند؛ در حالی که در صورت اجبار مکلّفیت از بین می‌رود.

علوم و معارف

▣ استدلال منکران «کرامت» از آیه و تردید آن

منکران «کرامت» از آیه‌ی ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ ...﴾ [نحل: ۸] استدلال کردند که کرامت اولیا غیرثابت است. شیوه‌ی استنباط آنان بدین قرار است:

وقتی خداوند متعال به این مطلب تصریح دارد که شما انسان‌ها بدون استفاده از حیوانات جز با زحمت و مشقّت نمی‌توانید باری را از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر انتقال دهید، امکان این که کسی از راه «کرامت» بتواند مثلاً مسافت طولانی‌ای را بدون این وسایل در مدتی کوتاه طی کند یا بارهایی را به مقصد برساند یا کار خارق‌العاده‌ی دیگری انجام دهد، منتفی است.

علما در پاسخ به این نظریه و استدلال گفته‌اند: برای اثبات «کرامت»، آیات دیگر و احادیث فراوانی وجود دارد. از آن جمله داستان «بی‌بی مریم» و وزیر حضرت

۱ـ همان.

«سلیمان» علیه السلام را می‌توان ذکر کرد که در خود «قرآن» بدان‌ها تصریح صورت گرفته است.(۱)

▣ استدلال برخی به حرمت گوشت اسب و قاطر و خر از آیه

برخی از علما با استناد به این کریمه گفته‌اند: با توجه به این که نعمت‌های قابل أکل (خوردنی) از نعمت‌های سواری افضل‌اند و از آن جایی که خداوند متعال در این آیه این سه حیوان (اسب و قاطر و خر) را به عنوان نعمت سواری بیان داشته، به این نتیجه دست می‌یابیم که این هر سه حیوان حرام‌اند؛ چون اگر این حیوانات حلال بودند، خداوند متعال به جای ذکر خاصیت سواری آن‌ها، خاصیت غذاییت‌شان را به انسان‌ها متذکر می‌شد و بدین ترتیب نعمت افضل و بزرگ‌تر را بیان می‌داشت؛ زیرا محل، محل تذکیر نعما است.

درباره‌ی قاطر و الاغ اتفاق هست که حرام‌اند، اما در باره‌ی گوشت اسب اختلاف وجود دارد. برخی به حرمت آن قایل شده‌اند و از امام «ابوحنیفه» رحمه الله نیز کراهت آن نقل شده است.(۲)

▣ حکم زکات در اسب و قاطر و الاغ

ایمه‌ی ثلاثه رحمهم الله با تکیه به این کریمه قایل‌اند: در اسب و قاطر و الاغ زکات واجب نیست؛ زیرا «الله» تعالٰی فایده‌ی آن‌ها را در رُکوب آن‌ها گفته است. نزد امام «ابوحنیفه» رحمه الله در قاطر و الاغ زکات نیست، اما در اسب زکات واجب است.(۳) ایشان

۱ـ لذا با این دلایل که بر وقوع کرامات دلالت دارند، عمومیت این آیه تخصیص می‌شود. (تفسیر کبیر: ۱۹/ ۲۲۹) و یا این که آیه‌ی مورد بحث محمول بر عادت است. یعنی عادتاً چنین کاری بدون استفاده از مَرکَب، مشکل است، اما «کرامت» خرق عادت است؛ پس منافاتی وجود ندارد.

۲ـ حضرت امام در آخر مانند جمهور به حلت آن گرویده است. (ن.ک: احکام القرآن جصاص رحمه الله: ۳/ ۲۳۹ ـ ۲۳۸- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۷۷ ـ ۷۶- معارف القرآن: ۵/ ۳۰۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸ / ۹)- تحفة الألمعی: ۵/ ۱۴۱ ـ ۱۴۰).

۳ـ ن.ک: شامی: ۲۱/۲- هدایه: ۲/ ۲۱ الی ۲۳، کتاب الزکاة/ فصل فی‌الخیل (طبع کراچی، مکتبة البشری، طبع اول، سال ۱۴۲۸ هـ.، ۲۰۰۷ م.).

در پاسخ به استدلال مذکور می گوید: این آیه مُجمل است و حدیث «رسول‌الله» ﷺ - که مفسّر «قرآن» است- آن را تفسیر کرده است. حدیثی که در این باره آمده، گویای وجوب زکات در اسب است.(۱)

هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ
اوست آن که فرود آورد از آسمان آب را. برای شما از آب آشامیدني هست و از آن آب بیشه‌ی درختان است
تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ
که در آن می‌چرانید ● می‌رویاند براي شما به سبب آب زراعت را و زیتون و درختان خرما
وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ
و انگور و از هر جنس میوه‌ها را. هر آئینه در این نشانه هست برای گروهي که
يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ
تفکّر می‌کنند ● و مسخّر کرد براي شما شب و روز را و آفتاب و ماه را
وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ
و ستارگان مسخّراند به فرمان وي. هر آئینه در این نشانی‌هاست برای گروهي که
يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ
در می‌یابند ● و (مسخّر کرد) آن‌چه آفرید براي شما در زمین که رنگ‌هاي آن گوناگون است. هر آئینه در
فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ
در این نشاني‌هاست برای گروهي که پند مي‌پذیرند ● و اوست آن که مسخر ساخت دریا را
لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا وَتَرَى
تا بخورید از آن گوشت تازه و تا بیرون آورید از آن پیرایه که بپوشید آن را و می‌بینی

۱ـ بحث مفصل و مدلّل این مسأله را بخوانید در اعلاء السنن: ۹/ ۲۶ الی ۳۳.

ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٤﴾
کشتی‌ها را رونده در دریا و (مسخر کرد دریا را) تا طلب معیشت کنید از فضل او و تا بُوَد که شکر کنید ●
وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا لَّعَلَّكُمۡ
و افکند در زمین کوه‌ها را محکم براي احتراز از آن که بجنباند شما را و آفرید جوی‌ها و راه‌ها تا بود
تَهۡتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾
که راه‌یاب شوید ● و آفرید نشانه‌ها و آنان به ستارگان راه مي‌یابند ●

ربط و مناسبت

مناسبت این آیه‌ها با آیات پیشین واضح است؛ در آیات قبل اقسام متعددی از دلایل «توحید»- اعمّ از دلایل آفاقی و انفسی و اَرضی و ... -بیان گردید. این‌جا نیز بعضی از دلایل «آفاقی- سماوی» و «آفاقی- ارضی» و سپس پاره‌ای از دلایل جوّی مطرح شده است.

به عنوان توضیح باید گفت: در آیات گذشته خداوند متعال دلایل «توحید» را بیان فرمود و از جمله، وحدانیت و قدرت کامل خود را با ارایه‌ی نمونه‌هایی از تملیک حیوانات برای انسان و اعطای نیروی تصرّف به بندگان ثابت کرد. در این آیات هم بقیه‌ی دلایل «توحید» را ارایه می‌فرماید؛ اما این بار با تبیین قدرت خلاقه و بی‌نظیر خویش در آفرینش شگفت‌آور نباتات و درختان. مثلاً در آیه‌ای به این نکته استدلال می‌کند که هر یک از نباتات را به گونه‌ای متفاوت و با خواص مختلف پیدا کرده است و این، بیان‌گر قدرت «الله» جَلَّ جَلَالُهُ است.

به بیانی دیگر: در گذشته بیان «توحید» با ذکر نعماء الله بود و در این آیات نیز همان موضوع با سلسله بیان نعماء الله ادامه داده شده است.

تفسیر و تبیین

هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ... (۱۰)

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ـ اوست آن که نازل کرد از آسمان آب.

لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ ـ ﴿لَّكُم﴾ یعنی برای منفعت و فایده‌ی شما. مرجع ضمیر ﴿مِّنْهُ﴾، ﴿مَآء﴾ است. یعنی از همین آبی که خداوند متعال نازل می‌کند، حصه‌ای برای نوشیدن شما است.

وَمِنْهُ شَجَرٌ ـ در این جا به دنبال ﴿مِّنْهُ﴾ کلمه‌ی «شُرب» محذوف است؛ بدین تقدیر: «ومن الماء شُربٌ لأشجارکم فیه تسیمون».[1] یعنی: و از یک قسمت از آب، درختان خود را آبیاری می‌کنید.

مقصود آیه این است که آبی که ما از آسمان نازل می‌کنیم، انواع و اقسام مصرف را دارد؛ شما انسان‌ها از آن می‌نوشید، درختان‌تان را آبیاری می‌کنید، قسمتی از آن را به درختان بیابان می‌دهیم که باز شما از آن درختان می‌خورید و حیوانات‌تان را در آن‌ها می‌چرانید.

فِيهِ تُسِيمُونَ ـ مرجع ضمیر ﴿فِيهِ﴾ نزد بعضی ﴿شَجَرٌ﴾ است؛ یعنی: «تسیمون فیه حیواناتکم» (شما حیوانات خود را در میان همان درختان می‌چرانید). «سام، یسوم» به «بردن حیوانات به جنگل و چرانیدن آن‌ها» می‌گویند. «إسامة الشّجر» یعنی «حیوان را به منظور چریدن، به کنار درخت رها کردن». «أسمت الماشیة» یعنی «حیوان چرید». به حیوانات چرنده در «عربی» به این دلیل «سائمه» می‌گویند که در بیابان برای چریدن آزاداند. «تُسیمون» و «سائمه» در اصل از ماده‌ی «سوم» به معنای «نشان» و «علامت» است. طبق مفهوم لغوی به حیوانات چرنده بدان خاطر «سائمه» می‌گویند که جایی از درخت را که خورده، اثر و علامت‌اش می‌ماند و از آن شناخته می‌شود که حیوانی آن درخت یا زمین را چریده است.[2]

مقصود این‌که این نعمت‌هایی که از آن برخوردارید، همه از جانب خداوند متعال هستند؛ پس در مقابل این نعمت‌ها شکر او تعالی بر شما لازم و واجب است.

۱ـ به همین معنا در تفسیر بغوی: ۳/ ۶۳- روح المعانی: ۱۴/ ۴۶۵.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۸۲- روح المعانی: ۱۴/ ۴۶۵.

يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ ... (۱۱)

يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ ـ فاعل ﴿يُنۢبِتُ﴾ ضمیری است که در آن مستتر و راجع به «الله» جل جلاله می‌باشد و مرجع ضمیر ﴿بِهِ﴾، ﴿مَآءٗ﴾ [نحل: ۱۰] است؛ «بالمـآء». یعنی او تعالیٰ به وسیله‌ی همان آب، مزارع را برای شما پرورش می‌دهد و می‌رویاند.

این دلیل، مرکّب از ذکر چند نعمت است که خداوند متعال برای بندگان آفریده و به آنان ارزانی کرده است. آب، خود نعمت بزرگی است که زندگی انسان بدون آن غیرممکن است. یک قسمت از آن به حیوانات و درختان هم آنان داده می‌شود و همچنین به وسیله‌ی آب، مزارع و سایر درختان مثل زیتون و غیره و دیگر ثمرات را می‌رویاند.

«زرع» لفظی است که تمام انواع زراعات و سبزی‌هایی را که مورد نیاز انسان و اسباب معیشت او هستند و برایش فایده دارند، شامل می‌شود.

حکمت تقدیم «زرع» بر سایر درختان

تقدیم ﴿ٱلزَّرۡعَ﴾ در آیه بر سایر درختان مبتنی بر این دو حکمت است:

۱- زندگی انسان از لحاظ غذایی عمدتاً از «زرع» تأمین می‌شود و این احتیاج بیشتر از نیاز او به درختانی مانند «زیتون» و «نخل» و غیره است. خود انسان و نیز حیواناتی که مورد استفاده‌ی او هستند از زراعاتی مانند جو، گندم، علوفه و ... ارتزاق می‌نمایند. استفاده از میوه برای انسان بیشتر جنبه‌ی تنوّع و تفریح طبع دارد و جای غذای انسان را پر نمی‌کند. به این وجوه چون «زرع» انفع بود، آن را بر سایر درختان مقدم کرد.

۲- نیاز «زرع» به آب بیشتر از نیاز به سایر درختان است. خداوند متعال به هر درخت نیرویی بخشیده که به واسطه‌ی آن قادر است از راه ریشه، آب را از عمق زمین جذب و در ساقه و برگ‌ها پخش نماید. مثلاً نخل را در نظر بگیرید؛ این درخت به اندازه‌ای قدرت دارد که می‌تواند آب و بخارات و رطوبت را از دل زمین

جذب کند و آن را به بیش از هفتاد گز از سطح زمین بالا ببرد. در «زرع» این خاصیت وجود ندارد و بدون آب زود از بین می‌رود. به همین دلیل شایسته بود «زرع» به دنبال ﴿مَآء﴾ [نحل: ۱۰] و متصل با آن ذکر شود.

یقیناً کیفیت و شیوه‌ی تغذیه‌ی درختان و گیاهان و نحوه‌ی بهره‌وری آنان از آبِ زمین بیان‌گر قدرت و عظمت خداوند متعال است. به قول «سعدی» رحمه‌الله:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار   هر ورقی دفتری است معرفت کردگار

وَالزَّيْتُونَ ـ کلمه‌ی ﴿ٱلزَّيۡتُون﴾ لغتاً اسم جنس است.[۱] ما «بلوچ»ها به درخت «جام»[۲] «زیتون» می‌گوییم که غیر از این «زیتون» به‌کار رفته در «قرآن» است. این نام به خاطر وجود مشابهت ظاهری بین این دو درخت است. زیتونی که مراد «قرآن کریم» است و در این آیه آمده، آن است که بیشتر در سرزمین «شام» («اردن» و «لبنان» و «سوریه» و «فلسطین») می‌روید و هر زمین و هوایی برای کاشت و رشد آن مساعد نیست. (این درخت هم به‌صورت کشت پرورش داده می‌شود و هم به‌صورت خودرو در کوه‌ها و بیابان‌ها سربرمی‌آورد.)

حکمت ذکر ﴿ٱلزَّيۡتُون﴾ بلافاصله پس از ﴿ٱلزَّرۡع﴾ این است که این درخت افضل نباتات است و از نظر منافع ظاهری و معنوی بعد از «زرع» برای انسان فایده‌ی بیشتری دارد و به اتفاق اطبّا و غیره از هر نظر دارای بیشترین نفع از میان درختان دیگر است. این درخت برای شفای هفتاد بیماری شناخته شده و برای هر نوع بیماری - جز پیری و مرگ - من‌وجهٍ شفا است. روغنِ «زیتون» بعد از روغن حیوانی بهترین و باارزش‌ترین روغن است. به جای نفت برای برافروختن آتش استفاده و بلکه بهترین مایع اشتعال‌زا به‌حساب می‌آید؛ زیرا به خلاف نفت نه دود دارد و نه قرمز می‌سوزد. در جای دیگری از «قرآن» همین خاصیت «زیتون» با توصیف این درخت به «شجره‌ی مبارکه» چنین یاد شده است: ﴿... يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ ...﴾ [نور: ۳۵]. برای

۱ـ روح المعانی: ۱۴/ ۴۶۶.

۲ـ «امرود» و در اصطلاح علمی: «گواوا». در قسمت‌های جنوبی «بلوچستان» فراوان است.

خوردن و مالیدن و موارد دیگر هم استعمال می‌شود. همچنین «زیتون» در زمره‌ی درختانی است که عمرشان بسیار دراز می‌شود؛ به‌طوری که گاه بیش از دوهزار سال عمر می‌کند. بعضی می‌گویند: طویل‌ترین عمر در درختان مربوط به «زیتون» و «جوز» است. در «شام» درختان زیتونی وجود دارند که به دستان صحابه رضی الله عنهم کاشته شده‌اند. حتی بعضی از درختان عهد حضرت «عیسی» علیه السلام هم تاکنون وجود دارند.

حضرت «علی بن حسین» رحمه الله که تابعی بود، در «شام» باغی درست کرد و در آن پانصد درخت «زیتون» کاشته بود؛ بدین غرض که روزانه زیر هر یک از آن‌ها دو رکعت نماز نفل بخواند که جمعاً هزار رکعت می‌شدند و به همین دلیل نیز ایشان به «سجّاد» معروف شده بود.

وَالنَّخِيلَ ـ یعنی از آن آب، همچنین «نخل» را برای شما می‌رویاند.

«نخل» و خصوصیات آن

درخت «خرما» نیز از جمله درختان طویل‌العمر است و بعد از «زیتون»، عمر آن از همه‌ی درختان بیشتر است و به همین مناسبت بعد از «زیتون» در مرحله‌ی سوم «نخل» را ذکر فرمود. درخت خرما گاه تا صد سال و بیش از آن– حتی تا هفت نسل انسانی– پایدار می‌ماند. ثمره‌ی «نخل» (خرما) یک غذای آماده است و میوه بودن آن خود ظاهر است. قبلاً توضیح دادیم که تمام اجزای این درخت حاوی منافع‌اند.(۱)

در «مدینه‌ی منوره» پیرمردی کهن‌سال از مسلمانان را دیدم که همیشه از ناحیه‌ی «باب‌السلام» وارد می‌شد. به من گفتند: این یک مرد کثیر العمر است. من از وی عمرش را پرسیدم؛ گفت: «صدوبیست سال سن دارم.» پرسیدم: «آیا در باغ حضرت سلمان رضی الله عنه از درخت خرماهایی که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم کاشتند، چیزی باقی مانده است؟» گفت: «خیر، اما از نهال‌های آن بنابه گفته‌ی پدرم یکی وجود دارد که اکنون سر و وضع خوبی ندارد.»

۱ـ همین جلد/ سوره‌ی «ابراهیم»/ تحت آیه‌های ۲۴ و ۲۵.

یکی از کرشمه‌های جالب توجه قدرت خداوند متعال در درخت خرما این است که با وجود آن که شکل ظاهریِ تمام اقسام آن یکسان است؛ میوه‌های هرکدام در رنگ و مزه متفاوت است.

وَالْأَعْنَابَ ـ پس از درختانی که پیش از این نام‌شان به میان آمد، بیشترین نفع مربوط به «انگور» است. این میوه در عربستان از ارزش ویژه‌ای برخوردار است؛ در آن سرزمین و همچنین در افغانستان «انگور» را کشمش می‌کنند و از آن به جای خرما استفاده می‌کنند و نسبتاً به میزان «خرما»، در آن مواد مقوی وجود دارد. انواع و موارد استفاده‌ی دیگری هم دارد که همه نمایان‌گر قدرت خداوند متعال است.

پس از ذکر درختان مخصوص، حال به صورت عموم از سایر ثمرات نام می‌برد و می‌فرماید:

وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ـ یعنی: علاوه براین‌ها برای‌تان از هر نوع ثمره و میوه‌های دیگر آفریده‌ایم.

این اجمال شامل تمام میوه‌ها مانند انار، موز، پرتقال و غیره می‌شود.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ـ یعنی در آفرینشِ مختلف و رنگارنگ همه‌ی این‌ها به قطع و یقین برای اهل تفکر و اندیشه، نشانه‌های قدرت او تعالیٰ نهفته است.

شخص عاقل در این موارد تعقل می‌کند و از این راه به «توحید» خداوند متعال دست می‌یابد. در نزد انسان‌های عارف بالله حتی خوردن و استفاده از این نعمت‌ها بدون تفکّر و اندیشه ناروا است و آنان هیچ لقمه‌ای را بدون تفکّر نمی‌خورند. برخی از اولیا از راه تفکّر در نباتات به مقام «ولایت» دست‌یافته‌اند که به آنان اولیای نباتات گفته می‌شود. شعر شیخ «سعدی» رحمه‌الله را آوردیم که گفته است:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقی دفتری است معرفت کردگار

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ... (۱۲)

پس از ارایه‌ی آب و نباتات و درختان به عنوان پدیده‌هایی دالّ بر «توحید» و قدرت خویش، اکنون به بیان سایر دلایل جوّی- اعمّ از سماوی و ارضی- می‌پردازد.

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ـ تابع و رام کردن چیزی برای چیزی دیگر را «تسخیر» می گویند. پس ﴿سَخَّرَ﴾ یعنی: «تابع نمود» و «رام کرد». یعنی خداوند متعال شب را در تسخیر شما درآورد تا در آن استراحت کنید یا به تهجّد بپردازید و پروردگارتان را عبادت کنید و روز را مسخر شما کرد تا در آن به کسب و کار و تعلیم و تدریس و سایر مشاغل روزمرّه بپردازید.

وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ـ و ستاره‌ها نیز به دستور خداوند متعال مسخّراند.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ـ در آخر متذکّر می‌شود که در این پدیده‌ها برای صاحبان عقل نشانه‌هایی برای «توحید» و قدرت خداوند متعال وجود دارد.

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ... (۱۳)

این هم قسمی دیگر از دلایل «توحید» است.

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ ... ـ ﴿ذَرَأَ﴾ یعنی «پیدا کرده است» و «آفریده است».

دلایل سه‌گانه و تفاوت در کار برد کلمات

در این سه آیه، سه نوع دلیل وحدانیت و قدرت بیان فرمود و در صله‌ی هرکدام سه جمله‌ی مشابه در نوع سخن و اما متفاوت در بعضی قیود آورد؛ در اولی فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [نحل: ۱۱] و در آیه‌ی دوم فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [نحل: ۱۲] و در این آیه می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [نحل: ۱۳]. چنان که ظاهر است، در آیه‌ی اول و سوم «آية» (مفرد) آمده است و در آیه‌ی دوم «آيات» (به جمع). همچنین وصف «قَوم» در هر سه آیه تغییر داده شده است. این تغییر و تفاوت مبتنی بر راز و حکمتی است که در تفسیر آیه‌ها ملاحظه می گردد.

در توضیح این راز و حکمت می‌توان گفت: در آیه‌ی اول گرچه در موارد نام‌برده («زرع»، «زیتون» و ...) اختلاف جنس وجود دارد، ولی به دلیل یکی‌بودن جهت استعمال آن‌ها که همانا انسان است، همه به منزله‌ی یک «آیه‌ی عظیمه» تلقی شده و تمام موارد، مجموعه‌ی یک نشانه (آیة) قرار داده شده‌اند و یا چون منشأ آن‌ها «آب» است، مراد از «آیة»، همان آب می‌باشد. در آخر آن هم قید «تفکر» آورد؛ بدین پیام که انسان هرچند در شناخت و کشف حقایق تفصیلی آن‌ها عاجز و ناتوان است، اما دست‌کم باید تلاش کند به حقایق اجمالی آن‌ها پی برد و این، فقط از راه تفکّر امکان‌پذیر است. به عبارتی: «یتفکرون» گفت؛ چون درک حقایق آن چیزها متعلق به قوه‌ی فکریه است.

در آیه‌ی دوم «آیات» را بدین حکمت جمع آورد که هر یک از موارد مذکور در آن («لیل» و «نهار»، «شمس» و «قمر» و ...) دارای کارهای مختلف در مراحل مختلف است. مثلاً «لیل» ضد «نهار» است و فایده و خاصیت هر دو نیز متفاوت. در آخر آیه ﴿یَعۡقِلُونَ﴾ فرمود که هدف از موارد یاد شده، ادراک کلّیات است که با عقل هم می‌توان آن را به دست آورد و نیاز به تفکر چندان ندارد. اساساً عقل ادراک کلیات می‌کند؛ برخلاف تفکّر که با آن جزییات هم مورد بررسی قرار می‌گیرند.

در آیه‌ی سوم چون جهت ادراک چیزی که در آن نام گرفته شده (درختان و گیاهان) یکی است (انسان)، همه یک «آیت» قرار داده شده‌اند. و در آخر قید «تذکّر» آورد که عبارت از یادآوری چیزی به کسی است که آن را فراموش کرده است و درختان از چیزهایی هستند که در معرض مشاهده قرار دارند و به «تذکّر» تعلّق دارند. و ﴿یَذَّکَّرُونَ﴾ فرمود که خشک شدن و مردن یکی و سپس سربرآوردن و سبز شدن و شکوفه و میوه‌دادن دیگری، تذکر و اندرزی برای انسان است.(۱)

وَهُوَ ٱلَّذِی سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ... (۱۴)

۱ـ ایضاً بخوانید: البحر المحیط: ۵/ ۴۷۹- روح المعانی: ۱۴/ ۴۶۹ و ۴۷۱ و۴۷۳ـ ۴۷۲.

بیان یکی دیگر از دلایل آفاقی است. دلایل پیشین دلایل «برّی» بودند و این دلیل از نوع «ارضی و بحری» است. (خداوند متعال چنین دلایل را کامل و همه جانبه ذکر می‌کند تا برای انسان‌ها بهانه‌ای نماند که او تعالیٰ برای ما هیچ نگفته است.)

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ ـ در این جا نیز سخن از «تسخیر» است؛ تسخیر دریا برای انسان. و گفتیم که «تسخیر» به معنی «چیزی را مغلوب و عاجز و رام ساختن و به دست و اختیار کسی دیگر دادن» است.

آیه می‌گوید که «دریا» به دستور خداوند متعال برای انسان رام کرده شده است. در حدیث آمده است:

در نواحی و کرانه‌های مختلف دریا فرشتگانی مشغول پاسبانی‌اند. آن فرشتگان تحت فرمان یک افسر به انجام وظیفه می‌پردازند. وقتی در دنیا گناه زیاد می‌شود، دریا و زمین و کوه‌ها آن را احساس می‌کنند. هر سحرگاه دریا موج می‌زند و بالا می‌آید و از «الله» تعالیٰ اجازه می‌خواهد که مجرمان را نابود کند. خداوند متعال به‌آن فرشتگان می‌گوید: دریا را نگذارید طغیان کند. دریا وقتی چنین می‌بیند، تصمیم می‌گیرد از ناحیه‌ی وسط طغیان کند. آن‌گاه فرشته‌ای که در سطح دریا قرار دارد مانع طغیان او می‌شود و وظیفه‌ی این فرشته هر شب همین است.(۱)

این به دستور و قدرت خداوند متعال است که دریا مسخر و مورد استفاده‌ی انسان شده است؛ ورنه انسان با قدرت خود توان استفاده از آن را ندارد و کشتی‌ها در برابر دریا، استحکام و در بستر آن، قدرت حرکت ندارند.

زمانی «انگلیس» با ناوگانی متشکل از نُه‌صد کشتی جنگی و سیصد هزار سپاهی تصمیم گرفت شبانه از طریق رود نیل به «مصر» حمله و تسلط «ترکیه» را از آن سلب نماید. رود نیل که تا آن زمان سابقه‌ی موج و طغیان نداشت، در آن وقت ناگهان

۱ـ از حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه روایت شده است که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند: «ليس من ليلةٍ إلا والبحر يشرف فيها ثلاث مرات علىٰ الأرض يستأذن الله أن يتفصح عليهم، فيكفّه الله عزّ وجلّ.»: به روایت احمد در مسند: ش ۳۰۳- و به نقل ابن کثیر در تفسیر: ۴/ ۲۴۰ و در البداية والنهاية: ۱/ ۳۴ (فصل فی البحار والأنهار).

صدایی از خود خارج کرد که مردم را وحشت‌زده و متحیر ساخت و همه دست به دعا برداشتند. این، صدای تلاطم امواج سهمگین نیل بود که تمام آن سیصد هزار نفر را هلاک کرد و این خبر به وسیله‌ی هواپیماهای «انگلیس» به «لندن» گزارش شد.

بی گمان این دریای بزرگ را قدرت الهی نگه داشته است.

لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ـ فایده‌ی دریا یکی نیست و از جمله منافع دیگر، وجود ماهیان تازه در آن است که همه‌ی انسان‌ها بدان نیاز دارند.

توضیحی درباره‌ی گوشت ماهی و حکایت «امام اعظم» رحمه‌الله

امام اعظم، «ابوحنیفه» رحمه‌الله می گوید: گوشت ماهی را در اصطلاح «لحم» (گوشت) نمی گویند و «قرآن» آن را به اعتبار لغت «لحم» گفته است.

در لغت «لَحم» از «تلاحُم» به معنای «چسبندگی» است و در اصطلاح «عربی» به چیزی که در آن چسبندگی و خون موجود باشد، «لحم» اطلاق می‌شود. گوشتِ ماهی دارای چسبندگی ضعیف و فاقد خون و رنگ آن هم سفید است. از این‌رو عرفاً به آن «گوشت» گفته نمی‌شود. در این جا خداوند متعال اگرچه به آن «لحم» گفته است، اما در توصیف آن ﴿ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ به کار برده تا فرق میان لحم دریا و لحم خشکی واضح گردد. «لحم طری» یعنی «گوشت تازه» که غیر از گوشت خشکی است.

از امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله سؤال کردند: «اگر شخصی سوگند یاد کرد که گوشت نمی‌خورَد و بعد ماهی خورْد، آیا حانث می‌شود؟» فرمودند: «حانث نمی‌شود.» از «سفیان ثوری» رحمه‌الله این سؤال را کردند؛ گفت: «حانث می‌شود» و در رد جواب امام فرمود: «چگونه حانث نمی‌شود؛ درحالی که «قرآن» آن را لحم گفته است؟!» امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله وقتی از انتقاد «سفیان ثوری» رحمه‌الله آگاه شد، شاگردی نزد وی فرستاد تا از ایشان بپرسد: «اگر کسی سوگند یاد کند که بر روی فرش نماز نمی‌خواند و بعد روی زمین نماز بخواند، آیا حانث می‌شود؟» و به شاگرد تذکر داد که اگر «سفیان» در پاسخ بگوید: «حانث نمی‌شود»، تو بگو: «چطور حانث نمی‌شود؛ درحالی که در

«قرآن» فرش‌بودن زمین تصریح شده و آمده است: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا﴾ [نوح: ۱۹] (و همچنین ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا﴾ [بقره: ۲۲]) ؟» شاگرد امام رحمه الله پیش «سفیان ثوری» رحمه الله رفت و سؤال تنظیم‌شده را مطرح کرد. «سفیان» رحمه الله فرمود: «با توجه به این‌که در عرف به زمین فرش گفته نمی‌شود، آن شخص حانث نمی‌شود.» آن شخص آیه را خواند و «سفیان» رحمه الله فهمید که او را «ابوحنیفه» رحمه الله فرستاده تا او را از چگونگی شیوه‌ی استدلال خویش آگاه کند که مبنای «اَیمان» (سوگندها) بر عرف است.[۱]

وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا ـ می‌فرماید: و تا خارج کنید از دریا ﴿حِلۡيَةٗ﴾ (زیورهایی) که می‌پوشید آن را.

عمدتاً زیورات و اشیای گرانبهایی که از دریا استخراج می‌شوند، عبارت‌اند از: «یاقوت»، «لؤلؤ»، «مرجان»، «عنبر» و ... . امروزه از دریا نفت هم استخراج می‌شود که از آن انواع نایلون و پلاستیک به‌دست می‌آید و این‌ها هم مواد اولیه‌ی انواع لباس‌ها و پوشاک‌های خوب و مرغوب هستند.

وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ـ مرجع ضمیر ﴿فِيهِ﴾، ﴿ٱلۡبَحۡرَ﴾ است. یعنی: و می‌بینی تو ای انسان کشتی را جاری‌شونده در دریا.

﴿مَوَاخِرَ﴾ به معنای «جاری شونده» است.[۲] این کلمه جمع «ماخرة» و اصل آن، «مخر» است که به «چاک دادن» و «شق کردن» و «شکافتن» گفته می‌شود.[۳] «موخرة» به «سُکّان» و فرمان کشتی می‌گویند که آب را می‌شکافد. این سکان امروزه به پنکه‌ی عقب منتهی می‌شود که کشتی را به جلو می‌راند.

۱ـ به نقل امام «رازی» رحمه الله در تفسیر: ۲۰/ ۶- و ابن عادل در اللّباب: تحت همین آیه. این حکایت در روح المعانی (۱۴/ ۴۷۵ ـ ۴۷۴) نیز با اندکی تفاوت و اما مشترک در موضوع آمده است و این نیز آمده که «سفیان» رحمه الله با دانستن این نکته از فتوایش برگشت.

۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما: ۶/ ۶۳، ش۱۳۳۴۰- و طبری در تفسیر: ۱۰/ ۴۰۲، ش۲۸۹۵۵.

۳ـ روح المعانی: ۱۴/ ۴۶۷.

وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ... ـ یعنی خداوند متعال دریا را مسخّر کرد تا از فضل خداوند متعال طلب معیشت کنید.

کلمه‌ی «فَضل» عام است و شامل تمام فضل‌های خداوند متعال در انواع دینی و دنیوی آن می‌شود.

وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَاسِيَ ... (۱۵)

در آیات پیشین ضمن بیان دلایل «توحید» با شیوه‌های متفاوت، تذکیر به نعماء الله و آلاء الله هم شده بود. در این آیه سلسله‌ی تذکیر بآلاء الله ادامه داده شده است.

وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ ـ ﴿أَلْقَىٰ﴾ به معنای «خلق» و «جعل» می‌آید[۱] و مقارب معنای «إنزال» است؛ چون فعل «اِلقاء» دلالت به انداخته شدن چیزی از بالا به پایین می‌کند.[۲] مفهوم عبارت این است: «ثابت و محکم کرد در زمین کوه‌ها را.»

﴿رَوَاسِيَ﴾ – چنان که قبلاً توضیح داده بودیم[۳]– جمع «راسیة» به معنای «لنگر» و «میخ» است و از «رسی، یرسی» به معنای «ثابت و محکم ماندن چیزی؛ به‌گونه‌ای که تکان نخورد» است. «رسی في الأرض» یعنی «بر روی زمین ثابت ماند.» کوه‌ها را بدان جهت «راسیه» می‌گویند که مانند لنگر باعث ثبات زمین می‌شوند و آن را از تحرّک و اضطراب بازمی‌دارند.

أَن تَمِيدَ بِكُمْ ـ یعنی تا اضطراب و حرکت نکند به شما.

﴿تَمِيدَ﴾ از «مادَ، يَميدُ، ميداً» به معنای «حرکت و میل کردن چیزی به راست و چپ و اضطراب آن از هر جهت» است. یعنی («الميد؛ الحركة والإضطراب يميناً و شمالاً»). به‌کسی که در دریا در اثر تحرک کشتی سرش گیج می‌رود، می‌گویند: «مادَ الرّجُل» یعنی: «آن مرد سرش گیج رفت.» در این جا دو توجیه دارد که یکی بر وفق نظر

۱ـ همان.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰.

۳ـ سوره‌ی «رعد»/ تحت آیه‌ی۳– سوره‌ی «حجر»/ آیه‌ی۱۹.

نحویان کوفی است و دیگری موافق با قول نحویان «بصره». نزد کوفیان معنی اصلی آن «لئلا تمید بکم» است. بصریان قایل‌اند: در این عبارت مضاف محذوف است و اصل آن «کراهةَ أن تمید بکم» می‌باشد.[1]

متقدمان فلاسفه قایل بودند که زمین تکان نمی‌خورد و گردش ندارد و قایلان این نظر از همین آیه نیز استدلال کرده‌اند. علامه «آلوسی» ﷬ یادآور شده است که آیات و احادیث نظر متقدمان فلاسفه را بیشتر تأیید می‌کند.

وَأَنْهَارًا ـ عطف است بر ﴿أَلْقَىٰ﴾. یعنی «وألقی فی الأرض أنهاراً». با ملاحظه‌ی یکی از معانی «اِلقاء»، مفهوم آیه این است: «وجعل فی الأرض أنهاراً».

کوه‌ها از یک قدرت مغناطیسی برخورداراند که با استفاده از آن بخارات و قطرات آب دریا را جذب و در خود جمع می‌نمایند و از راه رگه‌هایی که به بیرون منشعب می‌شود، خارج می‌سازند. این مطلب نشان می‌دهد که آب زمین از خود زمین نیست و اصالتاً از کوه‌ها سرچشمه می‌گیرد. تمام آب‌هایی که از ابرها می‌بارد، در زمین جا نمی‌گیرند.

وَسُبُلًا ـ این نیز عطف بر ﴿أَلْقَىٰ﴾ است. یعنی «وألقي في الأرض سبلاً» (و در زمین راه‌ها پیدا کرد).

قبل از آن که خداوند متعال مخلوقات را پیدا کند، در علم «الله» ﷻ این مطلب طی شده است که آن‌ها در چه نقاطی ساکن می‌شوند و در چه منازل و راه‌هایی عبور می‌کنند و حتی این هم نوشته شده که تا قیامت چه تعداد عابر از هر راه عبور خواهد کرد و آنان چه کسانی خواهند بود. از این رو او تعالیٰ خود نقشه‌ی زمین را به وجه شایسته و مطلوب پرداخته است و بنابراین، کوچک‌ترین راهی که از میان کوه‌ها می‌گذرد هم خالی از حکمت نیست. این راه‌ها برای تسهیل در رفت و آمد بندگان آفریده شده‌اند.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۷ـ۶ – تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۹۰– روح المعانی: ۱۴/ ۴۷۷ و ۴۷۹.

لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ـ این‌جا مقصود از «هدایت»، راه‌یابی و هدایت دنیوی است. یعنی: تا شما در گردش‌ها و طی مسافت‌های دنیا هدایت حاصل نمایید.

وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ (۱۶)

وَعَلَامَاتٍ ـ این جمله‌ی مبارکه نیز عطف بر ﴿أَلۡقَىٰ﴾ است. یعنی «وألقى في الأرض علامات» (در زمین نشانه‌ها و علاماتی به‌وجود آوردیم تا رهگذران راه را گم نکنند).

وَبِالنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ـ همچنان‌که ملاحظه می‌شود ﴿ٱلنَّجۡمِ﴾ مستقل ذکر شده است؛ بدین حکمت که مردم مخصوصاً به ذریعه‌ی ستاره‌ها راه و جهت را بازمی‌شناسند؛ چون ستارگان در تعیین راه‌ها و جهات از نقش بیش‌تری برخورداراند. انسان‌ها در هر نکته‌ای از عالم قرار بگیرند، جهت شرق و غرب را می‌توانند از طریق نجوم تشخیص دهند. راست کردن جهت قبله نیز به وسیله‌ی ستارگان انجام می‌گیرد. امروزه با وجود آن که پیشرفت‌های چشم‌گیری که نصیب بشر شده، باز هم ملوانان و در مواردی خلبانان بدون ستاره‌ها نمی‌توانند در دریا و فضا راه‌شان را تشخیص دهند.

در گذشته در بین عرب‌ها کسانی بوده‌اند که بوی خاک وطن خود را می‌شناخته‌اند. برخی نیز بوده‌اند که از طریق باد، مناطق را شناسایی می‌کردند. با توجه به این‌که در آن‌زمان امکانات پیشرفته‌ی امروزی در دسترس بشر نبوده است؛ «الله» تعالیٰ به مردم آن زمان چنان قوه‌ی درک و شناختی عنایت فرموده بود.

أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّواْ

آیا کسی که می‌آفریند مانند کسی است که نمی‌آفریند؟ آیا پند نمی‌گیرید؟ ● و اگر بشمارید

نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ

نعمت خدا را احاطه نمی‌کنید آن را. هر آئینه خدا آمرزنده و مهربان است ● و خدا می‌داند

مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

آن‌چه پنهان می‌دارید و آن چه آشکارا می‌کنید ● و آنان که می‌پرستند کافران به جز خدا،

لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ

نمی‌آفرینند چیزی را و خودشان آفریده می‌شوند • مردگان‌اند نه زندگان و نمی‌دانند

أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ﴿٢١﴾ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ

کی برانگیخته خواهند شد • معبود شما خدای یگانه است؛ پس آنان که معتقد نمی‌شوند

بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ

به آخرت دل‌های‌شان ناشناس است و آنان سرکش‌اند • بی‌شبهه که خدا می‌داند

مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا

آن چه پنهان می‌دارند و آن چه آشکارا می‌کنند. هر آئینه او دوست ندارد سرکشان را • و چون

قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾

گفته شود به آنان: «چیست آن‌چه فرو فرستاده‌است پروردگار شما؟» گویند: «افسانه‌های پیشینیان است.» •

لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ

تا بردارند بار گناه خویش را به تمام روز قیامت و نیز بردارند بعضی از بارهای کسانی را که

يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾

گمراه می‌سازند آنان را به غیر دانش. آگاه شو؛ بد است آن‌چه برمی‌دارند! •

مفهوم کلی آیه‌ها: چیزهایی که مخلوق هستند، هرگز قابل مقایسه با ذات خالق متعال نیستند که مشرکان از روی نادانی آن‌ها و خصوصاً بت‌های فاقد شعور را به جای او تعالیٰ عبادت می‌کنند. «الله» تعالیٰ، یکتا و دارای نعمت‌های بی‌شمار است و آنان که به «شرک‌ورزی» با آن ذات واحد بزرگ روی آورده‌اند، همه‌ی حقایق نازل شده در کتاب آسمانی را انکار می‌کنند و البته این «کفر» و «شرک» و انکار چیزی جز حمل بار سنگین گناه خود و گناه کسانی را که گمراه کرده‌اند، برای آنان در پی نخواهد داشت.

ربط و مناسبت

«الله» سبحانه وتعالی قبل از این دلایلی که دالّ بر «توحید» ذات باری تعالیٰ بود و در ضمن آن

پاره‌ای از انعام و احسانات خویش بر بندگان را بیان فرمود. حال، عبادت غیرالله را ابطال می‌فرماید. مفهوم مرتبط دو کلام این که: وقتی برای انسان‌ها ثابت شد که غیر از ذات یگانه‌ی خداوند متعال کسی دیگر قابل پرستش نیست، پس، عبادت غیرالله بزرگ‌ترین ظلم خواهد بود. به همین مناسبت این‌جا انسان را آگاه می‌کند که تو با این همه نعمت‌های خداوند متعال بر خویش باز از در ناسپاسی وارد می‌شوی و از این همه دلایل قدرت وحدانیت او تعالیٰ که با چشم سر آن‌ها را می‌بینی، صرف‌نظر و غیرالله را عبادت می‌کنی؟ ظاهر است که آنان که از نعمت‌های خداوند متعال استفاده و باز هم ناشکری‌اش می‌کنند، ظالم هستند.

تفسیر و تبیین

در چند آیه‌ی اول از این آیه‌ها عابدان بتان را با اثبات این که از دست آن‌ها هیچ کاری ساخته نیست، متوجه عجز و ناتوانی بتان می‌فرماید.

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ... (۱۷)

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ؟... ـ در این آیه گویا این سؤال را مطرح می‌فرماید که: آیا شما با خدایی که می‌تواند هر چیز خلق کند، خدایانی مانند بت‌های‌تان را که نمی‌توانند چیزی خلق کنند، شریک قرار می‌دهید؟!

سؤال نحوی: «مَنِ» دوم (در ﴿كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾) اشاره به بتان دارد و به حکم «قرآن» و مشاهده، بیشترِ معبودان کفار جماد و غیر ذوی العقول هستند. پس حکمت به کار بردن «مَن» که مختص ذوی العقول است در صله‌ی اشیای غیرذوی‌العقول چیست؟

جواب اول: در این‌جا خداوند متعال بنابه عقیده‌ی کفار و مشرکان درباره‌ی آن‌ها لفظ ذوی‌العقول به کار برد؛ چون آنان معبودان خویش را ذوی العقول می‌فهمیدند و به همین عنوان برای‌شان سجده می‌گذاشتند.

جواب دوم: آوردن «مَن» برای غیرذوی‌العقول در این‌جا از باب «صنعت مشاکلت» است. قبلاً نیز توضیح داده بودیم[۱] که در فنّ بلاغت «عربی» قاعده بر این است که گاه چیزی ذکر می‌کنند و بعد به مناسبت و اغراض مختلف آن را برای چیزی دیگر که در مقابل آن قرار دارد، می‌آورند. در این‌جا چون خداوند متعال اول برای ذات خود «مَن» آورد (﴿أَفَمَن يَخْلُقُ﴾)، در مقابل آن برای بتان هم به اعتبار هم‌شکل بودن آن‌ها با خداوند متعال به عقیده‌ی کفار، لفظ «مَن» آورد. مانند آیه‌ی ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [شوریٰ: ۴۰].

جواب سوم: مراد از ﴿كَمَن لَّا يَخۡلُقُ﴾ انسان‌ها هستند. با این توجیه آیه به این مطلب اشاره دارد که انسان‌ها که ذوی العقول‌اند، قدرت تخلیق ندارند؛ چه رسد به جمادات که شما مشرکان این بتانِ جامد و فاقد علم و عقل را عبادت می‌کنید؟[۲]

بهترین و صحیح‌ترین جواب، سخن اول است.

استدلال «اهل‌سنت» از آیه در مورد خلق افعال

«اهل‌سنّت و جماعت» قایل‌اند که خالق همه چیز و از جمله افعالِ انسان تنها خداوند متعال است.[۳] آنان می‌گویند: این آیه دلیل واضحی بر این مدّعاست که جز خداوند متعال هیچ کس شأن خالقیت ندارد. پس، چنان‌چه انسان خالق افعال خود دانسته شود، مثل این است که انسان در وصف خالقیت در ردیف «الله» ﷻ قرار داده شده است.

آیه، عقیده‌ی «معتزله» را – که انسان را خالق افعال خودش می‌پندارند- مورد تردید و ابطال قرار می‌دهد.[۴]

۱ـ تبیین الفرقان: ۲/ ۱۰۰ و نمونه‌ای از آن در: ۳/ ۳۴۲ ـ ۳۴۱.
۲ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۵۷۶ ـ ۵۷۵- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲- روح المعانی: ۱۴/ ۴۸۲.
۳ـ توضیح ساده و روشن بحث «خلق و کسب افعال» را بخوانید در همین کتاب: ۲/ ۸۴ ـ ۸۳ (چاپ دوم).
۴ـ دلایل مفصل‌تر «اهل‌سنت» و جواب به دلایل «معتزله» را بخوانید در همین کتاب: سوره‌ی «یونس»/ تحت آیه‌های ۲ الی ۲۳/ قسمت «علوم و معارف».

وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ... (۱۸)

وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا... ـ ﴿لَا تُحۡصُوهَآ﴾ از «اِحصاء» به معنای «جمع کردن و برشمردن» است.

اقسام کلّی نعمت‌های الٰهی

بی‌گمان- همان‌گونه که در این آیه آمده- نعمت‌های الهی قابل شمارش نیستند؛ اما به طور اجمال بر دو قسم‌اند: (۱) نعمت‌های دینی، (۲) نعمت‌های دنیوی.

ایمان و نماز و ... نمونه‌هایی از نعمت‌های دینی هستند و نعمت‌های دنیوی از دو حال خالی نیستند: یا «آفاقی»اند یا «انفُسی».

نعمت‌های «انفسی» مثل بدن، دست، مو و ... است. اگر انسان درباره‌ی بدنش و ظاهرش تفکّر کند، متوجّه می‌شود که نعمت‌های فراوانی در وجودش به‌ودیعت گذاشته شده که هر کدام حیاتی و بی‌بدیل است. اگر کسی نعمت «دست» را از دست بدهد، آیا می‌تواند جایگزینی برای آن پیدا کند؟! «افلاطون» تصمیم گرفت برای توضیح تمام نعمت‌های بدن کتابی بنگارد. شروع به شرح اعضا نمود تا آن که کتابش به چندین جلد رسید. او درباره‌ی اهمّیت ابروها و مژه‌ها چیزی ننوشت؛ چون آن را یک چیز حقیر می‌پنداشت. در همان ایام، یک روز صبح که از خواب بیدار شد و در برابر آینه ایستاد، دید ابرو و مژه ندارد! او که با آن وضع اصلاً نمی‌توانست از خانه بیرون رود، بیرون نشد تا آن که مطالب فراوانی فقط در شرح ابرو و مژه و اهمّیت آن‌ها نگاشت و در پایان کتاب نوشت: «**هذا فی علمی، والبقیة فی علم الله تعالیٰ!**»؛ او مجبور شد این کتاب را بنویسد؛ چون چوبش را خورده بود! وقتی کتاب را نوشت، دوباره مژه‌هایش درآمد.

این، اهمّیت نعمت‌های ظاهری و دنیوی است؛ نعمت دین که جای خود دارد.

«رسول‌الله»ﷺ، رئیس الحامدین و امام الحمّادین است و از همه بیش‌تر به حمد و ستایش پرودگار پرداخته است و خود نیز فرموده‌اند:

«لوای حمد روز قیامت در دست من است.»[۱]

اما با وجود این، اعترافاً فرموده است:

«أللّهم لا أحصی ثناءً علیك.»[۲]

یعنی: الها! من قادر به تعریف و ثنای تو نیستم.

وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ (۱۹)

وَاللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ـ یعنی «الله» ﷻ می‌داند آن‌چه را که شما پنهان می کنید و آن چه که آشکار و ظاهر می‌سازید.

وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ... (۲۰)

وَالَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ـ «دعا» به معنای «صدازدن» یا «عبادت کردن» است.

این نهایت حماقت آن دسته از انسان‌ها را می‌رساند که غیرالله را صدا می‌زنند و پرستش می کنند.

لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ـ یعنی آن معبودان (غیر الله) نمی‌توانند هیچ‌چیزی بیافرینند؛ بلکه خودشان آفریده می‌شوند.

أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٍۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ (۲۱)

أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٍ[۳] ـ یعنی آن معبودان مرده هستند؛ زنده نیستند.[۴]

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۵۵۵).

۲ـ تخریج این حدیث که دنباله‌ی حدیث «اعوذ برضاک من سخطک» است، گذشت (تبیین الفرقان: ۱/ ۲۲۷).

۳ـ این جمله خبر دوم برای ﴿ٱلَّذِينَ﴾ (نحل: ۲۰) در آیه‌ی گذشته است یا خبر برای مبتدای محذوف است؛ یعنی: «هُم أمواتٌ ...».

۴ـ چنان‌چه منظور از ﴿ٱلَّذِينَ﴾ (نحل: ۲۰) بتان باشند، معنا ظاهر است؛ چه اصلاً حیاتی در آنان نیست و اما اگر مراد از موصول هر معبود باطل که گاهی انسان نیز می‌شود باشد، در این صورت

وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ـ و نمی‌دانند که چه وقت از قبرها بیرون کرده می‌شوند.

در تعیین فاعل ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ و نایب فاعل ﴿يُبْعَثُونَ﴾ اختلاف هست. گروهی از مفسّران قایل‌اند: فاعل ﴿مَا يَشْعُرُونَ﴾ ضمیری است که راجع به سوی بتان می‌باشد و ضمیرِ نایب فاعل ﴿يُبْعَثُونَ﴾ راجع به سوی عابدان بت‌ها است.[1] یعنی: این معبودهای آنان این‌قدر شعور ندارند که بدانند اینان چه وقت از قبر بیرون کرده می‌شوند.

برخی دیگر گفته‌اند: فاعلِ ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ و ﴿يُبْعَثُونَ﴾ - هر دو - عابدان اصنام‌اند.[2] یعنی عابدان بت‌ها نمی‌دانند که چه زمان مبعوث خواهند شد.

به قول بعضی دیگر: فاعلِ ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، عابدان و نایب فاعل ﴿يُبْعَثُونَ﴾، اصنام‌اند.

برانگیخته‌شدن اصنام در قیامت به چه معنا و برای چیست؟

طبق یکی از این توجیهات مذکور سؤال پیش می‌آید که: بت‌ها جماداند پس بعث آن‌ها در روز قیامت به چه معناست؟

مفسّران در پاسخ، این سخن حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه را نقل کرده‌اند که خداوند متعال آن‌ها را زنده می‌کند و بعد همراه با عابدان‌شان به جهنم می‌فرستد[3] تا بدین طریق عابدان آن‌ها رسوا شوند. یعنی برای الزام مشرکان و اظهار عجز خودشان در آن روز حاضر کرده می‌شوند.

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ... (۲۲)

معنای مرده و غیر زنده بودن آنان این است که در ذات خودشان حیاتی نداشته‌اند و این حیات‌شان مستعار از جانب ذات حیّ و قیّوم است (تفسیر مظهری: ۱۶۵/۴).

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶– البحر المحیط: ۵/ ۴۸۲– روح المعانی: ۱۴/ ۴۸۵.

۲ـ البحر المحیط: ۵/ ۴۸۲.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۹۴– تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶.

در آیه‌های قبل عبدة الأوثان را تردید و فساد مذاهب آنان را بیان کرد و در این آیات وحدانیت خداوند متعال را اثبات می کند و در ضمن، مسأله‌ی آخرت و جزای موحدان و حالت کافران در آن روز را بیان می‌فرماید.

إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ـ خدای شما خدایی یگانه است.

فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ... ـ یعنی قلب‌های آنان با عبادت خداوند یگانه ناآشنا و منکر آن است.

لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ... (۲۳)

لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعۡلَمُ... ـ ﴿لَا جَرَمَ﴾ به معنای «لابدّ» و «یقیناً» و «بدن تردید» است. یعنی یقیناً خداوند متعال می‌داند آن چه آنان پنهان یا آشکار می کنند.

وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ... (۲۴)

پس از تبیین وحدانیت و علم خود در آیه‌ی ۲۲ و ۲۳، حال در این آیه شبهه‌ای از شبهات مشرکان را که نسبت به «رسالت» و «نبوّت» و «قرآن» مطرح می کردند، بیان می‌فرماید.[(۱)] شبهات دیگر در آیه‌های بعد ذکر شده‌اند.

وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ... ـ یعنی وقتی به‌آنان (مشرکان) گفته شود: پروردگار شما چه چیزی فرستاده است؟ می گویند: جز ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ (افسانه‌های پیشینیان) چیزی نازل نکرده است!

این سؤال توسط آفاقی‌ها از اهل «مکّه» کرده شد و آنان همین جواب را دادند.[(۲)]

۱ـ چنان‌که از خود آیه ظاهر است، خداوند متعال به این شبهه‌ی مشرکان جواب نداده و فقط به بیان کیفر و زجر اُخروی آنان اکتفا فرموده است و این بدان خاطر است که در آیه‌های دیگر به طریقه‌های مختلف آن را جواب گفته است. (ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۹).

۲ـ تفصیل این مطلب را بخوانید در تفسیر طبری: ۷/ ۵۷۴- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۸- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۹۵ و ۹۶- روح المعانی: ۱۴/ ۴۸۷.

﴿أَسَٰطِيرُ﴾ جمع منتهی‌الجموع بر وزن «مفاعیل» و واحد آن «اسطوره» است که به «افسانه» و هر آن داستانی گفته می‌شود که بی‌اساس و ساختگی باشد.

لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً... (۲۵)

لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً... ـ یعنی (آنان «توحید» و «قرآن» و «رسالت» را انکار کردند) تا هم گناهان خود و هم گناهان کسانی را که آنان عامل گمراهی‌شان گردیده‌اند را به دوش کشند. مقصود این که دو برابر گناه برای آنان نوشته می‌شود.

﴿أَوۡزَار﴾ جمع «وِزر» به معنای «بار و حمل سنگین» است. گناه را هم «وِزر» می‌گویند؛ چون سنگین و جواب‌گویی آن مشکل است. و اکثراً هم به معنای «گناه» به‌کار می‌رود.

أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ! ـ ﴿مَا يَزِرُونَ﴾ یعنی «آن چه بار می‌زنند»، «حمل می‌کنند». می‌فرماید: آگاه شوید که بد است آن چه آنان بر دوش می‌کشند!

قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ

هر آئینه بداندیشی کردند کسانی‌که پیش از آنان بودند؛ در نتیجه آمد (فرمان) خدا به سوی عمارت آنان از جانب بنیادها

فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ

پس افتاد بر آنان سقف از بالای‌شان و آمد بدیشان عذاب از آن جهت که

لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُخۡزِيهِمۡ وَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ

نمی‌دانستند • باز روز قیامت رسوا می‌کند آنان را و می‌گوید: «کجایند آن شریکان من

ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ

که مخالفت می‌کردید در حق اینان؟» می‌گویند اهل علم: «هر آئینه رسوایی

ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ

و سختی امروز بر کافران است • آنان که فرشتگان قبض ارواح آنان می‌کردند؛

ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ فَأَلۡقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۢۚ

در حالی که ستمکار بودند بر خویش پس انداختند آن کافران پیغام انقیاد را که «ما هرگز هیچ عمل بد نمی‌کردیم ».

بَلَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ

(گفته می‌شود:) «آری؛ هر آئینه خدا دانا است به آن‌چه می‌کردید؛ ● پس درآیید به دروازه‌های دوزخ

خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ

جاویدان در آن جا.» پس بد است جای سرکشان! ● و گفته شد به متقیان:

مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ

«چیست آن‌چه فرو فرستاد پروردگار شما؟» گفتند: «فرود آورده است بهترین سخن.» برای آنان که نیکوکاری

فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ

کردند در این سرا، حالت نیک است و هر آئینه سرای آخرت بهتر است و هر آئینه نیکوست سرای

ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ

متّقیان! ● بوستان‌های همیشه ماندن، داخل می‌شوند آن جا؛ می‌رود زیر آن جوی‌ها

لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾

و برای ایشان هست آن‌جا هر چه بخواهند. این چنین جزا می‌دهد خدا متقیان را ●

ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ

آنان‌که فرشتگان قبض ارواح‌شان می‌کنند؛ در حالی‌که شادمان هستند. می‌گویند فرشتگان: «سلام بر شما باد؛

ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ

در آیید به بهشت به جزای آن‌چه می‌کردید.» ● انتظار نمی‌کشند کافران؛ الّا آن‌که بیایند به نزد آنان

ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ

فرشتگان (برای قبض ارواح) یا بیاید فرمان پروردگار تو. این چنین کردند آنان که پیش از آنان بودند

وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمۡ

و ستم نکرد بر آنان خدا، و لیکن خود بر خویش ستم می‌کردند ● پس رسید به آنان

سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٣٤﴾

جزای گناهان اعمال‌شان و فرود آمد به آنان آن‌چه به آن استهزا می‌کردند ●

مفهوم کلی آیه‌ها: انکار مشرکان «مکّه»، چیز تازه‌ای نیست و پیش از آنان در امم سابق نیز کسانی از در انکار و مکر با خداوند متعال وارد شده بودند که او تعالیٰ دمار از روزگارشان برآورد و درحالی که کافر و مشرک بودند، فرشتگان روح‌شان را قبض کردند و روز قیامت نیز «الله»ﷻ رسوای‌شان خواهد نمود و دستور داده می‌شوند که به دوزخ بروند! برعکس اینان، مؤمنان که در دنیا سخن پروردگارشان را پذیرفته‌اند، درحالی قبض روح می‌شوند که شادمان و خوش هستند و فرشتگان به آنان سلام می‌کنند و روز قیامت خداوند متعال را به سبب نجات از دوزخ سپاس می‌گویند و با اعزاز به بهشت برده می‌شوند. این کافران بدبخت به «رسول‌الله»ﷺ و آخرین کلام الهی ایمان نمی‌آورند تا آن که فرشتگان عذاب یا مرگ را مشاهده کنند یا قیامت را ببینند؛ در حالی که در آن زمان توبه و ایمان هیچ کس معتبر نخواهد بود.

ربط و مناسبت

مناسبت این آیه‌ها با گذشته واضح است؛ در آیه‌های قبل، بیان کیفر اُخروی کسانی بود که «توحید» و «نبوّت» را انکار می‌کردند. در این آیات بر سبیل مبالغه، مزید بیان وعید همین گروه از کفار و مشرکان است[1] و در این وعید هر دو قسم عذاب (دنیوی و اُخروی) ملحوظ هستند.

این مناسبت را چنین هم می‌توان توضیح داد: در آیات قبل خداوند متعال حالات کفار و حرکات ناشایست آنان را بیان فرمود. در این آیه‌ها نیز به احوال گروهی از کافران که پیش از «رسول‌الله»ﷺ می‌زیسته‌اند، در رنگ تذکیر به ایّام الله اشاره می‌فرماید و مقصود از آن تأثّر و پندپذیری این امت از سرنوشت امت‌های پیشین است که ببینند «الله» تعالیٰ چطور آنان را به سبب نافرمانی گرفتار عذاب ساخته است.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۹.

تفسیر و تبیین

به اجماع مفسّران آیه‌های اول، در مورد حالات کفارِ قبل از پیامبرﷺ هستند و به دو علت ایراد شده‌اند:

۱- تسلّی «رسول اکرم»ﷺ،

۲- هشدار و تذکر به کفار زمان پیامبرﷺ (تذکیر به ایّام الله).

قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ... (۲۶)

قَدۡ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ - یعنی پیش از اینان کافرانی دیگر هم با خداوند متعال مکر نمودند که او تعالیٰ آنان را نابود ساخت.

اکثر مفسّران محمل این آیه را «نمرود بن کنعان» دانسته‌اند.

قصه‌ی رفتن «نمرود» به جنگ با خدای عالمیانﷻ ![1]

در زبان «عربی»، «نمرود» را با «ذال» («نمروذ») می‌خوانند و نسباً چنین معروف است: «نمروذ بن کنعان بن کوش».

«نمرود» مثل «فرعون» یکی از پادشاهان معروف دنیا و از بزرگ‌ترین‌های آنان بوده است.[2] او در زمان حضرت «ابراهیم خلیل»علیه السلام می‌زیست و به مقابله با آن پیامبر بزرگ علیه السلام برخاست و او را تبعید کرده بود؛ مثل «فرعون» که به مقابله با پیامبر

۱ـ معرفی اجمالی «نمرود» و پایان کار او را بخوانید در همین کتاب: ۵/ ۴۶ الی ۵۰.

۲ـ چنان که در حدیث آمده، تاکنون چهار پادشاه، بر کل جهان حکومت کرده‌اند که دو تن از آنان مؤمن بودند و دو دیگر، کافر. دو شاه مؤمن حضرت «سلیمان» علیه السلام و «ذو القرنین» و دو شاه کافر «نمرود» و «بخت نصر» بودند.(به روایت ابن جوزی در تاریخ از ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعا (به نقل مقدسی شافعی در عقد الدرر: باب اول). **این روایت موقوفا از مجاهد نیز قبلا** (تبیین الفرقان: ۵/ ۴۷)**تخریج شد.)**

اولوالعزم، حضرت «موسی» عليه السلام برآمد. این هر دو پادشاهِ ملعون دعوای خدایی هم کرده‌اند. پایتخت حکومت «نمرود»، «بابل» باستان بود. این شهر که در سرزمین «عراق» قرار داشت، از طرف غرب به «اردن» و از طرف شرق به «لبنان» منتهی می‌شد و اکنون ویران است.

«نمرود» از نژاد «کلدانیان» ایران بوده است. حضرت «خلیل» عليه السلام در زمان او مبعوث شد و او را به سوی خداوند متعال دعوت داد. امّا او به جای قبول «توحید» پروردگار جل جلاله، تمرّد ورزید و تصمیم گرفت- نعوذ بالله!- با خدای «خلیل» عليه السلام مقابله نماید. «نمرود» به «ابراهیم» عليه السلام گفت: تو می‌گویی من خدایی دارم که فوق العرش است، پس من اول با او مقابله می‌کنم و ثابت می‌کنم که من از خدای تو قوی‌تر هستم. «نمرود» آسمان را قلعه‌ی خدای «ابراهیم» عليه السلام می‌پنداشت و بر پایه‌ی همین اعتقاد برای این که تیرهایش بهتر به آسمان برسند، به لشکریانش دستور داد برج بلندی به ارتفاع پنج هزار گز و به قول بعضی به اندازه‌ی دو فرسخ با پهنای سه هزار گز[1] بسازند تا - به زعم خود - بدین‌طریق بتواند به خدای «ابراهیم» عليه السلام دسترسی پیدا کند و با وی به نبرد بپردازد و افرادی را که از دعوت «خلیل» عليه السلام متأثر شده بودند، متأثر کند و به سوی خود بازگرداند. «نمرود» چهار عقاب بزرگ بر فراز آن برج بلند تربیت کرد تا با استفاده از آن‌ها از قله‌ی برج به پرواز درآید و برای جنگ با خداوند متعال به آسمان‌ها رود! اما در وقت سحر «جبریل» عليه السلام برج را به حرکت در آورد و کل ساختمان بر روی قلعه‌ی «نمرود» و منازل شهر افتاد؛ چنان‌که در این آیه می‌فرماید: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ﴾.

خود «نمرود» در آن حادثه جان سالم به‌دربرد.

بر وفق نظر آن‌دسته از مفسّران که مصداق آیه را «نمرود» دانسته‌اند، مقصود از ﴿مِن قَبۡلِهِمۡ﴾، «نمرود» است و این آیات همان واقعه‌ی مربوط به او را بیان می‌کند.[2]

۱ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۶۶- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۹۷- البحر المحیط: ۵/ ۴۸۵.

۲ـ و منظور از «مکر» در آیه، همین بنای برج است (تفسیر کبیر: ۲۰/۲۰).

گفته‌اند: در اثر افتادن مردم از آن برج، بعضی از آنان که زنده ماندند، زبان‌های‌شان را فراموش کردند و اختلاف زبان‌ها از همان زمان آغاز گردید.(۱)

برخی دیگر از مفسّران قایل‌اند که آیه عام است و بر تمام مبطلان و متمرّدان که قبل از بعثت «رسول‌الله»ﷺ می‌زیسته‌اند اشاره دارد؛ مانند «قوم ثمود» و «قوم هود» و «قوم لوط» که «الله» تعالیٰ نابودشان کرد و همچنین اقوامی دیگر. بنابر این، مقصود از «بُنیان» در ﴿بُنۡيَٰنَهُم﴾، ساختمان خاصی مانند برج «نمرود» نیست، بلکه تمام خانه‌های ملل متمرّد و معذّب گذشته را دربرمی‌گیرد.(۲) قول اصحّ و راجح نزد علما همین است.(۳)

فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ـ مقصود از «إتیان» (آمدن) در ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ﴾ ، «إتیانُ الأمر» است؛ زیرا «الله» ﷻ از اِتیان و حرکت و سکون پاک است که این‌ها از خصوصیات حوادث است و ذات الهی از حدوث پاک و منزّه است. پس، ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ﴾ (آمد خدا) یعنی: «فأتی أمرُ الله» (آمد دستور خداوند متعال، فرمانش را فرستاد).

فاعل «أتیٰ»، ﴿ٱللَّهُ﴾است که به وسیله‌ی امر او فرشتگان آن را انجام دادند.

﴿ٱلۡقَوَاعِدِ﴾ جمع «قاعدة» به معنای «اصل و پایه‌ی دیوار» است. یعنی عذاب خداوند متعال بر بناها و دیوار خانه‌های آنان آمد. مفهوم عبارت قدسی این است: و عذاب خداوند متعال بر سر آنان آمد و پایه‌های عمارت و منازل‌شان را از بیخ برکند.

فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ... ـ پس سقف بر سرشان واژگون شد.

مفهوم آمدن عذاب بر بنیان‌های کافران

از مفسّران در توجیه این عذاب دو سخن نقل شده است:

۱ـ تفسیر طبری: ۷/ ۵۷۷ ـ ۵۷۶، ش۲۱۵۶۶- تفسیر بغوی: ۳/ ۶۶. ایضاً بخوانید تبصره‌ی «آلوسی» رحمه الله بر قصه‌ی مذکور (روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۲ ـ ۴۹۱).

۲ـ ر.ك: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۹۷- البحر المحیط: ۵/ ۴۸۵- روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۲ ـ ۴۹۱.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰ ـ ۱۹- روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۲.

۱- ظاهراً و حقیقتاً عذاب خداوند متعال بر سر بناها و خانه‌های‌شان فرود آمد و آن‌ها را منهدم و نابود ساخت.

در این‌صورت مراد از ﴿ٱلۡقَوَاعِدِ﴾، پایه‌های عمارت‌های ظاهری آنان است.

۲- مقصود، بُنیان تمثیلی و معنوی است نه بنیان حقیقی و منظور از آن، مکرها و توطئه‌های کافران برای نابودی دین الهی و پیامبران علیهم‌السلام و مؤمنان است.[۱] یعنی خداوند متعال بنیان مکر و حیله‌ی آنان را نابود کرد.

طبق این توجیه مراد از ﴿ٱلۡقَوَاعِدِ﴾، تدابیر و قواعدی هستند که کافران برای مقابله با دین الهی و حامیان آن (مسلمانان) وضع کرده بودند و مدّ نظر داشتند و مفهوم آیه این گونه درمی‌آید: آنان تدابیر و قوانین زیادی برای نابودی دین خداوند متعال و پیروانش جمع کرده بودند، اما امر عذاب خداوند متعال بر مکر و حیله‌های‌شان فرود آمد و آن‌ها را خراب و خنثی نمود. این موضوع مصداقی از آن ضرب المثل معروف است که می گویند: «مَنْ حَفَرَ بِئْرًا لِأَخِيهِ أَوْقَعَهُ اللّـهُ فِيهِ.»[۲]

این قانون الهی همواره در دنیا جریان داشته و جریان دارد؛ ورنه، دشمنان «اسلام» تاکنون ریشه‌ی «اسلام» و مسلمانان را از بیخ کنده بودند. امروز همه داریم می‌بینیم که قدرت‌های جهان با تمام توان مادی و معنوی و فکری‌شان در صدد نابودی «اسلام» و مسلمانان برآمده‌اند، اما نتوانسته‌اند در این زمینه موفقیتی به دست آورند؛ چون «اسلام» مانند «شجره‌ی طیّبه» اساس‌اش در زمین محکم و استوار و شاخه‌هایش بر فراز آسمان است و در حمایت و حفظ خداوند حفیظ قرار دارد.

یک سؤال منطقی

در این‌جا یک سؤال منطقی مختصر پیدا می‌شود؛ بدین طرح:

۱ـ همان منابع.

۲ـ هماهنگ با این فرمان الهی است: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾ (فاطر: ۴۳) و معادل این ضرب المثل فارسی نیز: «چاه مکَن بهر کسی/ اول خودت دوم کسی».

ظاهراً جمله‌ی مبارکه‌ی ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ تحصیل حاصل است؛ زیرا سقف وقتی می‌افتد، یقیناً از ناحیه‌ی «فوق» (بالا) می‌افتد. پس وقتی مفهوم «فوق» خود از لفظ «سقف» ادا می‌شود، چه نیازی به آوردن ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ وجود داشت؟ آیا این تکرار معنا نیست؛ در حالی که «قرآن» از قیود غیرضروری و تکراری پاک و منزّه است؟

علما برای این سؤال دو جواب آورده‌اند:

جواب اول: جمله‌ی ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ تأکیدی بر ﴿عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ﴾ است. عمدتاً اسلوب «قرآن کریم» در خصوص امور مهم بر پایه‌ی تکرار و تأکید استوار است و این‌جا نیز همین قاعده مدّ نظر بوده است.

جواب دوم: بسا اوقات سقفی فرو می‌ریزد، بدون آن‌که کسی زیر آن باشد. تعبیر و تکرار ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ اشاره به این مطلب دارد که در زیر آن سقف افرادی وجود داشته‌اند و سقف بر روی آنان فرو ریخته است.(۱)

ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُخۡزِيهِمۡ... (۲۷)

در آیه‌ی قبل، عذاب دنیوی نافرمانان بیان شد و اکنون عذاب اُخروی آنان را بیان می‌دارد.

ثُمَّ يَوۡمَ الۡقِيَامَةِ يُخۡزِيهِمۡ ـ یعنی روز قیامت هم آنان را رسوا می‌سازد.

وَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَائِيَ ...؟ ـ یعنی خداوند متعال در روز قیامت به فرشتگان دستور می‌دهد از آنان بپرسند: کجایند شرکای من ...؟

سؤال: جمله‌ی کریمه‌ی ﴿شُرَكَآءِيَ﴾ (**شرکای من**) به ظاهر حاوی معنای تسلیمِ شرکا از طرف «الله» تعالیٰ است؛ در حالی که خداوند متعال شریک ندارد. این جمله چگونه تفسیر می‌شود؟

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰.

جواب: ﴿أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ﴾ یعنی: «أین شرکائی فی زعمکم؟» معنا این که بی‌تردید من از داشتن شرکا پاک و منزّه هستم؛ اما آن شرکایی که شما مشرکان به زعم و پندار باطل خویش برای من معتقد بودید، کجایند؟![1]

﴿تُشَٰٓقُّونَ﴾ از «مشاقاة» به معنای «مخاصمت» و «اختلاف» و «جنگ» است.[2] مانند این که دو طرف، دشمن و خصم یکدیگر باشند و میان هم سخنان دشمنانه رد و بدل کنند. پس، ﴿تُشَٰٓقُّونَ﴾ به معنای «تعادون» و «تخاصمون» است. ﴿كُنتُمۡ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمۡ﴾ یعنی «کنتم تشاقّون الأنبیاء والرّسل والمؤمنین فیهم.»[3] (خداوند متعال در روز قیامت به مشرکان می‌فرماید: کجایند شریکانی که شما به‌زعم خود آن‌ها را در دنیا با من شریک می‌دانستید و در جانب‌داری از آن‌ها به مخاصمت با انبیا و رسولان بر حق من و دشمنی با با مؤمنان بپامی‌خاستید؟!)

قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... ـ در آن روز آنان که عِلم داده شده‌اند، می‌گویند ... .

درمورد ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ﴾ دو توجیه وجود دارد:

۱- برخی قایل‌اند: اینان فرشته‌اند؛ گروهی از ملایک علیهم‌السلام که مسئول نگهداری پرونده‌های اعمال بندگان‌اند.

۲- برخی دیگر می‌گویند: مراد، پیامبران علیهم‌السلام و علمای ربانی و مؤمنان‌اند که اربابان علم «توحید» هستند.[4] یعنی در آن روز کسانی که علم داده شده‌اند، ضمن به‌جای آوردن سپاس خداوند متعال بابت نجات از عذاب، می‌گویند:

إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ـ منظور از ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾، روز قیامت و از ﴿ٱلۡخِزۡيَ﴾، رسوایی و شرمندگیِ آن روز و از ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾، رسوایی نهایی است که ورود به جهنم

۱ـ در جایی دیگر به این مورد چنین تصریح فرموده است: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَيۡنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ (أنعام: ۲۲).

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۱- البحر المحیط: ۵/ ۴۸۶- روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۳.

۳ـ روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۳- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۳۵۴.

۴ـ البحر المحیط: ۵/ ۴۸۶- روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۴- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۶۷.

می‌باشد. یعنی صاحبان علم می‌گویند: به تحقیق امروز در صحرای محشر سرافکندگی و نهایت سوء عاقبت برای کافران هست.

ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ... (۲۸)

این آیه در وصف مشرکان و کافران است که در آیه‌های قبل مورد بحث قرار گرفته بودند؛ می‌فرماید:

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ... ـ آنان که فرشتگان قبض‌روح‌شان می‌کنند ... .

﴿ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾، یعنی «حال کونهم ظالمی أنفسهم». یعنی کسانی که فرشتگان آنان را موت دادند؛ در حالی که بر نفس‌های خود ظالم بودند.

مقصود از «ظُلم»، «شرک» و «کُفر» است.

فَأَلۡقَوُاْ السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۭ ـ یعنی کفار در دربار خداوند متعال تسلیم‌شان را می‌اندازند (و می‌گویند) که ما هیچ عمل بد و گناهی نکرده بودیم!

﴿ٱلسَّلَمَ﴾ به معنای «تسلیم شدن» است. یعنی در آن روز که معبودان کفار به داد آنان نمی‌رسند و غیر از حکم و مشیت خداوند متعال چیزی دیگر نافذ نخواهد بود، در چنان شرایطی مشرکان گاه دست به اعتراف و تسلیم می‌زنند و گاهی انکار می‌کنند و می‌گویند: ما مرتکب عمل سوء نشده بودیم.

حضرت «عبد الله بن عباس» رضی الله عنه می‌گوید که کفار این سخن را در وقت مرگ می‌گویند.(۱)

بَلَىٰٓ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ... ـ یعنی «قیل- یا- یقال لهم: بلیٰ». این سخن به قول بعضی از مفسّران از طرف فرشتگان به کافران گفته می‌شود.(۲) به آنان می‌گویند: آری؛ هرآئینه «الله» عزوجل به آن‌چه که می‌کردید، دانا است.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۱.

۲ـ تفسیر مقاتل- تفسیر بغوی: ۳/ ۶۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۹۹- تفسیر جلالین.

برخی قایل‌اند که مضمون این کریمه هم مربوط به آخرت - و نه هنگام موت کافران - و از تتمه‌ی سخن عالمان (﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ﴾ [نحل: ٢٧]) است که در آیه‌ی پیش مطرح شد.[١] این قول اوفق با سیاق آیه به نظر می‌رسد.[٢] البته در این صورت سؤالی به توضیح زیر رُخ می‌نماید.

سؤال: روز قیامت کسی نمی‌تواند دروغ بگوید. پس جمله‌ی ﴿مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۭ﴾ که حکایت از توسّل کفار به دروغ می‌کند، چه توجیهی دارد؟

جواب: در وهله‌ی نخست کفار برای حصول نجات و دفاع از خود دست به انکار کرده‌های بدشان می‌زنند. بعد از آن می‌گویند: ما به شهادت اعضا و جوارح راضی هستیم. آن‌گاه بر زبان‌شان مهر زده می‌شود و اعضا و جوارح شروع به صحبت می‌کنند که در پی آن چاره‌ای جز اعتراف نخواهند داشت. ما این موضوع را پیش از این نیز توضیح داده بودیم.[٣]

فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ... (٢٩)

فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ... ـ یعنی «یقول لهم الملآئكةُ: فادخلوا...» (فرشتگان به کفار می گویند: برای همیشه وارد دوزخ شوید!)

فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ـ مقصود از ﴿ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾، کفار و مشرکان‌اند.

وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ... (٣٠)

پیش‌از این بیان سزا و کیفر بد کافران بود، از این به بعد جزا و پاداش نیک مسلمانان و بشارت به آنان بیان می‌گردد. به عبارت واضح‌تر: در گذشته بیان گردید که وقتی احکام الهی به کافران رسید، از آنان پرسیدند: ﴿مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ﴾[نحل: ٢٤] و

١ـ تفسیر کشاف: ٢/ ٥٧٩- تفسیر نسفی: ٢/ ٢٨٥- البحر المحیط: ٥/ ٤٨٦.

٢ـ البحر المحیط: ٥/ ٤٨٦.

٣ـ ر.ك: تبیین الفرقان: ٨/ ٤٤٣ ـ ٤٤٢.

خواندیم که در جواب چه گفتند و در آخرت عاقبت‌شان چه می‌شود. حال در این آیات حالات متّقیان را بیان می‌فرماید که وقتی احکام خداوند متعال به آنان رسید، چه گفتند و جزای دنیوی و اُخروی‌شان چه خواهد بود؟![1] چون عین سؤالی که از کافران شد، از مؤمنان هم پرسیده شد.[2]

وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ؟... ـ بنا به تفسیری یعنی: «ماذا أنزل ربُکُم فی حیاتِکُم؟»[3] و در این‌جا مقصود از «تقوا»، پرهیز از «کفر» و «شرک» است.[4] یعنی از اهل ایمان توسط فرشتگان پرسیده می‌شود: «الله» جل جلاله در دنیا برای شما چه نازل کرده است؟ می‌گویند: ﴿خَيْرًا﴾ (پروردگار ما در تمام عمر برای ما خیر و خوبی نازل فرموده است).

«خیر» یک لفظ جامع است؛ نزول «قرآن»، نزول فرشتگان و بعثت پیامبر «اسلام» و سایر انبیا علی نبینا و علیهم الصلاة والسلام – همه – مشمول مفهوم آن هستند.

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ـ مفهوم «احسان» (در ﴿ أَحْسَنُوا﴾) جامع تمام خوبی‌ها – از «توحید» گرفته تا اعمال نافله و امثال آن – است. یعنی برای کسانی‌که عقیده‌ی توحیدی را قبول و به اعمال نیک مبادرت نموده‌اند، «حسنه» وجود دارد.

این جمله به نظر بعضی، ادامه‌ی سخن اهل تقوا است و به عقیده‌ی برخی دیگر جمله‌ای مستقل و قول الهی در بیان حال آنان می‌باشد.[5]

جمله‌ی ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ نیز محتمل دو توجیه می‌تواند باشد:

۱– متعلق به ما بعد خود، ﴿حَسَنَةٌ﴾ است و «حسنة» به معنای «جزا» و «مکافات» است. یعنی: به کسانی که نیکی کرده‌اند، در همین دنیا جزای نیک داده می‌شود. در این

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳.
۲ـ ن.ک: تفسیر ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۶۶– روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۹ـ ۴۹۸– البحر المحیط: ۵/ ۴۸۷.
۳ـ یعنی این سؤال – چنان که برخی قایل‌اند– از مؤمنان در قیامت می‌شود. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۰۰).
۴ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳.
۵ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۴– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۰۰– البحر المحیط: ۵/ ۴۸۸– روح المعانی: ۱۴/ ۵۰۰.

صورت آیه مثبِت دو جزا و خوبی برای احسان کنندگان است که یکی دنیوی و دیگر اُخروی است.[۱]

۲- متعلق به ما قبل خود، ﴿أَحۡسَنُواْ﴾ است. بدین معنا: برای کسانی که در این دنیا نیکی کرده‌اند، در دار آخرت خیر و خوبی هست.[۲]

هر دو توجیه معتبراند.

وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌۚ ـ متذکّر می‌شود که سرای آخرت در هر حال بهتر است.

وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ ـ و چه خوب است سرای متّقیان!

سؤال پیش می‌آید که «سرای متقیان» کدام و دارای چه خصوصیاتی است؟ در آیه‌ی بعد به این پرسش ذهنی جواب داده شده است.

جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا ... (۳۱)

جَنَّاتُ عَدۡنٍ يَدۡخُلُونَهَا ... ـ تفسیر ﴿دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [نحل: ۳۰] است. یعنی سرای متقیان جنت‌های ﴿عَدۡن﴾ است که زیرشان نهرها جاری است.

بعضی گفته‌اند که «عَدن» نام طبقه‌ای دارای درجاتِ زیاد در بهشت است و به همین وجه به صورت جمع («جنّات») آورده شده است. به نظر بعضی «عَدن» دالّ بر معنای «همیشگی و پاینده‌بودن» است که در این صورت ﴿جَنَّٰتُ عَدۡن﴾ به معنای «باغ‌های دایم و فناناپذیر» خواهد بود. در این مورد نیز قبلاً سخن گفتیم.[۳]

لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ ـ در آن جا هر چه بخواهند، برای‌شان وجود خواهد داشت.

كَذَٰلِكَ يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ ـ خداوند متعال پرواپیشگان را این چنین پاداش می‌دهد.

۱ـ این نیکی اُخروی در جمله‌ی بعد مورد اشاره قرار گرفته است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌ﴾.

۲ـ ن.ك: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۴- روح المعانی: ۱۴/ ۴۹۹.

۳ـ ر.ك: تبیین الفرقان: ۱۱/ سوره‌ی «توبه»/ تحت آیه‌ی ۷۲.

ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ... (۳۲)

در این آیه خود متّقیان وصف شده‌اند.

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ ـ یعنی متقیان کسانی‌اند که ملایک در حالی قبض روح‌شان می کنند که آنان خورسند و شادمان‌اند.[۱]

يَقُولُونَ: سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ... ـ فرشتگان به آنان سلام می کنند و می گویند: داخل بهشت شوید؛ این است پاداش اعمال‌تان!

در مورد زمان گفتن ﴿سَلَـٰمٌ عَلَيۡكُم﴾ به متقیان هم دو قول هست؛ نزد بعضی این، سلامِ ملایک به هنگام مرگ متقیان است و بعضی دیگر آن را مربوط به آخرت می‌دانند.[۲] ممکن است این سلام از ملایک در هر دو جا صادر گردد.

قابض ارواح کیست؟

درباره‌ی کسی که بر بندگان موت وارد می کند، آیات به ظاهر متعارضی وجود دارد؛ در این آیه و آیاتی دیگر آمده است که مجموعه‌ای از فرشتگان فرمان موت را اجرا می کنند. در برخی آیات دیگر فعل قبض روح به فقط به «ملك الموت» («عزراییل» علیه‌السلام) نسبت داده شده و در برخی آیات دیگر هم به طرف خود خداوند متعال اسناد شده است. جمع و تطبیق بین آیات را قبلاً به‌طور مفصل بیان داشتیم[۳] که خلاصه‌ی آن بدین قرار است: قابض ارواح حقیقتاً ذات الهی است، اما مجازاً «عزراییل» علیه‌السلام مسئول خاص اجرای این فرمان است و در کنار او عدّه‌ای از فرشتگان نیز در این کار دخیل هستند. به عبارت دقیق‌تر: صدور فرمان قبض ارواح از طرف «الله» جل‌جلاله صادر می‌شود و عمل قبض را «عزراییل» علیه‌السلام انجام می‌دهد و سپس روح را به دست فرشتگان دستیار خویش می‌سپارد.

۱ـ روح المعانی: ۱۴/ ۵۰۱.
۲ـ همان.
۳ـ ر.ك: تبيين الفرقان: ۷/ ۳۸۲ و ۸/ ۵۳۶.

هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ... (۳۳)

این کریمه نیز کفار زمان «نبی»ﷺ را تهدید می‌کند؛ کافرانی که برای ثابت شدن صحت «نبوّت» آن‌حضرت ﷺ عذاب خواستند. پس، مفهوم آیه مبتنی بر شبهه‌ای دیگر از مشرکان است که بدان جواب می‌دهد.

هَلۡ يَنظُرُونَ ...؟ ـ یعنی این کافران ایمان نمی‌آورند تا آن گاه که فرشتگان مرگ یا عذاب الهی بر آنان وارد شوند.

كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ... ـ و البته کافران پیشین نیز چنین کرده بودند و ظاهر است که در این میان آنان خود بر خویشتن ظلم کردند، نه خداوند متعال.

فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ... (۳۴)

فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا ـ در این عبارت، مضافْ محذوف است. یعنی «فأصابهم جزآءُ سیّئاتهم» یا «ثمرةُ سیّئات ما عملوا...» (پاداش و ثمره‌ی اعمال گناهان‌شان به آنان رسید).

وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ... ـ «حَاقَ، يَحيقُ» به معنای «احاطه کردن» است. یعنی عمل بدِ استهزا به انبیا ﷺ و مبادرت به «کفر» و «شرک»، آنان را احاطه کرد که در نتیجه‌ی آن عذاب خداوند متعال بر آنان فرود آمد.

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ

و مشرکان گفتند: اگر خدا می‌خواست نمی‌پرستیدیم به جز وی هیچ چیزی را؛

نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ

نه ما و نه پدران ما و حرام نمی‌دانستیم به غیر فرمان وی هیچ چیزی را. این چنین کردند

ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿۳۵﴾ وَلَقَدۡ

کسانی که پیش از آنان بودند. پس نیست بر پیغامبران به جز خبر رسانیدن آشکارا • و هرآئینه

بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ

فرستادیم در هر گروهی پیغامبری را که: «عبادت خدا کنید و احتراز کنید از بُتان»

فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ

پس از آنان کسی بود که راه نمودش خدا و از آنان کسی بود که ثابت شد بر وی گمراهی. پس سیر کنید

فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٣٦ إِن تَحۡرِصۡ

در زمین و بنگرید چگونه شد آخر کار دروغ دارندگان ● اگر کوشش کنی

عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٣٧

بر هدایت آنان (چه سود؟!)، هرآئینه خدا راه نمی‌نماید آن را که گمراه می‌سازد و نیست برای آنان هیچ یاری‌دهنده‌ای ●

وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ

و قسم خوردند به خدا به محکم‌ترین سوگندهای خود که: «برنمی‌انگیزد خدا مرده را». آری (برمی‌انگیزد)

وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٨ لِيُبَيِّنَ

وعده‌ی درست لازم شده بر وی، ولیکن بیشترین مردمان نمی‌دانند ● (برمی‌انگیزد) تا بیان کند

لَهُمُ ٱلَّذِي يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ٣٩

برای آنان آن چه اختلاف می‌کنند در آن و تا بدانند کافران که دروغگو بودند ●

إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٤٠

نیست فرمان ما برای چیزی چون خواهیم آفریدنش را مگر آن‌که می‌گوییم او را: «بشو!» پس می‌شود ●

مفهوم کلی آیه‌ها: مشرکان شرک‌زدگی خود را چنین توجیه می‌کردند که اگر «الله» (ﷻ) خود نمی‌خواست، ما برای او شریک قایل نمی‌شدیم؛ پس این کار ما به خواست و رضای اوست- معاذ الله! این سخن بهانه‌ی مشرکان پیشین هم بود و کار پیامبران علیهم‌السلام در قبال این کسان فقط ابلاغ پیام خداوند متعال به روشنی و صراحت بود. پیامبران علیهم‌السلام در هر زمان و در هر گروه، مردم را به پرستش خدای یگانه و اجتناب از پرستش بتان دعوت می‌کردند و در اثر دعوت آنان بعضی راه می‌یافتند و

برخی دیگر همچنان بر گمراهی خویش ثابت می‌ماندند و البته از طرف «الله» ﷻ بر چنین کسانی مهر گمراهی ثبت شده بود. بنابراین، حرص پیامبر «اسلام» -ﷺ- بر هدایت این دسته از مشرکانِ زمانش برای آنان سودی نداشت که عطای این نعمت فقط در دست و به خواستِ خداوند متعال بود. آنان همچنین بعث مردگان در قیامت را انکار می‌کردند؛ در حالی‌که این یک حقیقت محض است و در آن روز حقیقت این مسأله‌ی اختلافی واضح می‌شود. این کار برای خداوند قدیر مشکل نیست و فقط منوط به یک امر «کُن» از طرف او تعالی[1] است.

ربط و مناسبت

آیات گذشته وعیدی برای اهل کفر و معاصی و بیان سرنوشت بَد آنان و در مقابل، وعده و بیان سرنوشت نیک مؤمنان و اهل «توحید» بود و همچنین شبهات مشرکان زمان «رسول‌الله» ﷺ و کفار امم گذشته در مسأله‌ی «نبوّت» بیان شد و این امت متوجه گردید که چنان نکنند. در این آیات «الله» ﷻ شبهات دیگری از منکران «نبوّت» را به نحو احسن جواب داده و دفع کرده است. آنان برای اثبات انکاری که راجع به «نبوت» و «معاد» و ... داشتند، از عملکرد آبا و اجداد خویش و همچنین از مسأله‌ی «جبر» استدلال می‌کردند. به «رسول‌الله» ﷺ می‌گفتند: آبای ما بر همین طرز دیانت قرار داشتند و از طرفی خدا هم ما را به پیروی از تو توفیق نمی‌دهد؛ پس، معلوم می‌شود که دین ما درست است و تو بر حق نیستی(!)[1] خداوند متعال بطلان این‌گونه استدلال‌های آنان را روشن می‌سازد و علاوه بر آن، «رسول‌الله» ﷺ را در مقابل این بهانه‌ها و دلایل پوچ و نافرمانی‌های آنان تسلّی و تشویق به صبر می‌فرماید و در پایان باز به این امت هشدار می‌دهد که خود را از این رویه‌ی مشرکان و منکران باز دارند.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۷.

تفسیر و تبیین

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ... (۳۵)

این، نقل یکی دیگر از شبهات مشرکان بر صحّت «نبوّت» حضرت «رسول»ﷺ است.

وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا... ـ یعنی مشرکان خطاب به «رسول‌الله»ﷺ یا به مسلمانان و دیگران اظهار می‌داشتند که اگر خواست خداوند متعال نمی‌بود، هیچ یک از ما و پدران ما جز او تعالیٰ را نمی‌پرستیدیم.

وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ـ این جمله‌ی مبارکه بر ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ عطف است. ﴿لَا﴾ به معنای «ما» است؛ یعنی «مَا حَرَّمنا». ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ یعنی «مِن دُون أمرهِ وحكمهِ» (بدون امر و دستور «الله» تعالیٰ دست به تحریم هیچ چیز نمی‌زدیم).

این دسته از کفار خود را هم در عقاید و هم در فروع، مجبور می‌دانستند که در واقع همان عقیده‌ی «جبریه» است. جمله‌ی ﴿مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ به عقاید اشاره دارد و ﴿وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ به فروع. در حدیثی آمده است که «قدریه»[1] «مجوس» محسوب‌اند.[2] «جبریه» نیز در این وعید داخل خواهند بود.[3]

در این که منظور از ﴿وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ کدام چیزها هستند، بعضی گفته‌اند: «بحیره»، «سائبه»، «حام» و غیره هستند که مشرکان بر خود حرام کرده بودند.[4] بعضی قایل‌اند: مراد همه‌ی چیزهایی‌اند که برای بتان خویش نذر کرده بودند.

۱ـ منکران «تقدیر». درباره‌شان قبلاً سخن رفت. (تبیین الفرقان: ۹/ ۲۴۳).

۲ـ تخریج این حدیث با الفاظ «القدريةُ مجوسُ هٰذه الأُمّة» گذشت. (تبیین الفرقان: ۹/ ۲۴۳).

۳ـ برخی «جبریه» را نیز به دلیل غلو در اثبات «قدر»، «قدریه» گفته‌اند و از این وجه حدیث مذکور در حق آنان نیز صادق می‌آید. والله اعلم.

۴ـ تفسیر طبری: ۷/ ۵۸۲- تفسیر بغوی: ۳/ ۶۸- البحر المحیط: ۵/ ۴۸۹. (تعریف «بحیره» و «سائبه» و ... را بخوانید در همین کتاب: ۸/ ۳۳۶ الی ۳۳۸).

كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ـ یعنی کافران امم پیشین نیز چنین کرده بودند.
فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ـ یادآور می‌شود که وظیفه‌ی پیامبران علیهم‌السلام تبلیغ روشن است و هدایت در دست خداوند متعال است.

توضیح دو دلیل مشرکان در توجیه شرک‌شان

خلاصه‌ی آیه این است که مشرکان زمان «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم برای توجیه «شرک» و «کفر» خود و استفاده از ذبایحی که به نام بتان انجام می‌دادند، به دو دلیل تمسک می‌کردند.

دلیل اول آنان مسأله‌ی «جبر» بود؛ می‌گفتند: خداوند (سبحانه‌وتعالی) ما را مجبور به اعتقاد به این عقاید و خوردن حیواناتی که به نام بُتان و غیرالله ذبح می‌شوند، کرده است؛ چه اگر چنین نبود و خداوند متعال می‌خواست ما چنین نکنیم، هرگز نمی‌توانستیم به این کارها موفق شویم که ما خود قدرت نداریم؛ در حالی که او قادر به منع ما از این کارهاست. اگر راضی نیست، پس چرا ما را منع نمی‌کند؟ (او تعالیٰ خود ما را در موقعیت جبر قرار داده است و از این، معلوم می‌شود که خود خواهان «شرک» ماست.)

(فرقه‌ی «جبریه» نیز از همین شیوه‌ی استدلال بهره می‌جویند. آنان معتقدند: انسان هیچ قدرت و اختیاری از خود ندارد و هر نوع عملی- خوب یا بد- انجام دهد، در حقیقت از سوی خداوند متعال برای انجام آن مجبور محض بوده است. از آیه به وضوح برمی‌آید که در زمان «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم نیز بعضی از کفار قایل به «جبر» بودند.)

دلیل دوم مشرکان، روش آبای گذشتگان‌شان بود. می‌گفتند: اگر واقعاً «شرک» و اکل ذبایح به نام غیرالله حرام می‌بود، هیچ‌گاه آبا و اجداد ما که از ما عاقل‌تر و فهمیده‌تر و باتجربه‌تر بودند - مخصوصاً این که در عهد آنان نیز پیامبرانی مبعوث گشته‌اند - دست به این کارها نمی‌زدند. (عمل اجداد و نیاکان ما، نشان‌گر مشروعیت این کارها است.)

پیام آیه

خداوند متعال مستقیماً این شبهه‌ی مشرکان را جواب نداده است، اما از فحوای بیان می‌توان به آن پی برد. او تعالیٰ به آنان می‌گوید: پیامبران الهی شما را از این کارها منع و شناعت و بدی آن را به شما تفهیم کرده‌اند؛ از این‌رو شما مجبور نیستید. و اساساً وظیفه‌ی پیامبران علیهم‌السلام چیزی جز این نبوده که شما را از بدی این اعمال به روشنی آگاه سازند و به سوء عاقبت آن هشدار دهند. خداوند متعال با این بیان ثابت می‌فرماید که این استدلال آنان فاسد و مردود است.[۱]

خلاصه‌ی مفهوم این آیه گویا تردید این دو مورد است:

اولاً؛ بندگان مجبور محض نیستند و داشتن عقیده‌ی «جبر»، کفر است.[۲] (اساساً ملاک تکلیف انسان عدم جبر است؛ چه اگر انسان‌ها مجبور و از خویشتن فاقد اختیار می‌بودند، مشروعیت تکلیف از سوی خداوند هیچ مفهوم و معنایی نداشت.)

ثانیاً؛ تقلید کورکورانه و به ناحق از آبا و اجداد، نادرست و حرام است. (تقلید از گذشتگان آن زمان جایز خواهد بود که آنان بر راه حق گام‌زن بوده باشند.)

تفاوت میان «قدرت» و «اراده»ی خداوند متعال

همین جا باید متذکر شد که «قدرت» و «اراده» دو وصف خداوند متعال هستند که از هم متفاوت‌اند. قانون مؤاخذه‌ی خداوند متعال و تعامل او تعالیٰ با بندگان بر پایه‌ی «اراده» استوار است، نه بر «امر» و «قدرت»اش. مقتضای «اراده»ی الهی آن است که اگر کسی نیکی کند، برای وی ثواب ثبت می‌کند و چنان‌چه به معصیت مبتلا شود، عقاب در نظر می‌گیرد. او ذُوالجَلالِ گرچه قدرت دارد تمام مردمان را مسلمان سازد و همه‌ی امور را با قدرت و امر خود انجام دهد، ولی چنین نمی‌کند، بلکه به بندگانش در انتخاب خیر و شرّ اختیار می‌دهد.

۱ـ جواب‌های فلسفی امام «رازی» رحمه‌الله نیز به این شبهه خواندنی است. (ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۳/ ۲۲۷ ـ ۲۲۶ و ۲۰/ ۲۷)

۲ـ معرفی کلی فرقه‌ی «جبریه» در اسلام را بخوانید در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۹/ ۲۴۲ ـ ۲۴۱).

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً ... (۳۶)

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ... ـ یعنی ما در هر امتی پیامبری مبعوث داشته‌ایم تا آنان ﴿ٱللَّهَ﴾ تعالیٰ را پرستش کنند و از ﴿ٱلطَّٰغُوت﴾ اجتناب نمایند.

﴿أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ یعنی «بأن اعبُدوا الله ...»[1] و یا در عبارت محذوفی وجود دارد و تقدیر آن «أمرناهُ أن یقولَ: أعبدُوا الله» است.

مرجع ضمیر ﴿ٱجۡتَنِبُواْ﴾، ﴿أُمَّةٍ﴾ است. ﴿ٱلطَّٰغُوت﴾ صیغه‌ی مبالغه است؛ بر وزن «فعلوت»، «جبروت»، «ملکوت»، «ناسوت»، «لاهوت» و ... که همه مبالغه هستند. این کلمه از ماده‌ی «طغیان» به معنای «سرکشی» و «تجاوز از حد» است. در «عربی» وقتی جریان آب شدید شود و از حد بیش رود، می‌گویند: «طغی الماء». خود لفظ «طاغوت» به معنای «آله‌ی طغیان» است؛ یعنی چیزی یا کسی که باعث شود مردم از مسیر حق برگردند و از حد بگذرند. و در اصطلاح به اسباب گمراه کننده - اعمّ از «شیطان» و «نفس» و غیره - گفته می‌شود. بنابراین، «نفس» و «شیطان» و انسان‌های بدعت‌پیشه و هر فرد دعوت‌گر به سوی باطل و تمام معبودان دروغین و همچنین حکمرانان ظالم - همه- در مفهوم «طاغوت» داخل‌اند. این کلمه به قدری عام است که به افعال بد شخص هم اطلاق می‌گردد و علاوه بر ذوی العقول، به اجسام و حیواناتی که نمودی از باطل باشند نیز گفته می‌شود.[2]

فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ... ـ «مِنْ» در هر دو جا (در ﴿فَمِنۡهُم﴾ و ﴿وَمِنۡهُم﴾)، از نوع «بعضیه» و مرجع ضمیرهای «هُم» در آن‌ها، ﴿أُمَّة﴾ - به تأویل «اُمم»- است و ﴿حَقَّتۡ﴾ یعنی «ثَبَتَت». معنا این که: شماری از افراد آن امت‌ها به واسطه‌ی انبیا علیهم السلام هدایت یافتند و برخی دیگر از آنان کسانی بودند که گمراهی بر آنان ثابت شد و در معرض تحقّق عذاب قرار گرفتند.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۰۳.

۲ـ ایضاً ر.ک: تبیین الفرقان: ۵/ ۴۱ و ۷/ ۲۱۶ ـ ۲۱۵ و ۸/ ۲۲۸.

فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ... ـ ﴿عَـٰقِبَةُ﴾ به معنای «ثمره و نتیجه‌ی آخر» است. ﴿عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ یعنی «عاقبة أمر المكذّبين». معنی جمله‌ی کریمه این است: شما اهالی «مکّه» و سایر افراد مسلمان که بعداً می‌آیید، در سرزمین بگردید تا از نتیجه و عاقبتِ امر تکذیب‌کنندگان آگاه شوید و ببینید که این انکار و نافرمانی چگونه به نابودی و رسوایی آنان انجامید.

إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ ... (۳۷)

این، تسلّی آن‌حضرت ﷺ است.

إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ ... ـ اگر تو به هدایت آنان حریص باشی ... .

چنان‌که ظاهر است، در آیه به حرص «رسول‌الله» ﷺ بر هدایت مردم اشاره شده است. در خاتمه‌ی «سوره‌ی توبه» در وصف محبت و علاقه‌ی شدید آن‌حضرت عليه السلام به امّتش آمده است: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [توبه: ۱۲۸] . حرص «رسول‌الله» ﷺ برای هدایت امت خود- خصوصاً قوم‌اش، «عرب»ها- بیش از حدِ بیان بود. در این آیه خداوند متعال خطاب به ایشان عليه السلام می‌فرماید: گرچه تو حریص هدایت امت خویش شوی، اما او تعالیٰ به خاطر حرص تو کسانی را که گمراه ساخته، هدایت نمی‌کند.

وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ... (۳۸)

در این آیه چهارمین شبهه‌ی منکران «نبوّت» بیان شده است. (شبهه‌ی سوم آنان که مبتنی بر عقیده‌ی «جبر» بود، به طور مستقیم جواب داده نشد و کالعدم تلقّی گردید. حال شبهه‌ای دیگر را طرح می‌کند و جواب می‌دهد.)

خاطرنشان باید کرد که جزییات عقاید کفار و مشرکان در خود شهر «مکّه» هم مختلف بود و لذا دلایل «کفر» و شبهات هر کدام نیز در قالب‌های مختلف ظاهر می‌گردید؛ گروهی از آنان معتقد به «جبر» بودند که در آیه‌ی قبل شبهه‌ی‌شان بیان گردید. گروهی دیگر «معاد» (زندگی پس از مرگ) را قبول نداشتند. گروهی قیامت

و «معاد» را قبول داشتند، ولی در مورد «شفاعت» عقیده‌ای دیگرگونه داشتند و در این مورد دو گروه بودند؛ عده‌ای عقیده داشتند بُتان سفارش‌شان را می‌کنند و باعث دخول جنت می‌شوند و عده‌ای دیگر معتقد بودند فرشتگان که- العیاذ بالله!- دختران خدایند، برای‌شان سفارش می‌کنند. در این آیه خداوند متعال جواب عقاید و شبهات دو گروه کفار و مشرکان (منکران «معاد» و منکران «نبوّت» که می‌گفتند خداوند متعال ما را به دخول در دین تو مجبور نکرده و بنابراین، ما بر حق و تو بر باطل هستی) را می‌دهد و تردیدشان می‌کند.

آوردن عقیده‌ی انکار «معاد» بعد از بیان عقیده‌ی انکار «نبوّت» و سپس جواب و تردید آن بدین مناسبت است که انکار «معاد» و قیامت، خود موجب و مستلزم تکذیب و انکار «نبوّت» است؛ چون وقتی آنان «معاد» را انکار می‌کنند، حتماً پیامبران علیهم‌السلام را هم تکذیب می‌کنند.

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ... ـ یعنی ای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم ! وقتی تو به بیان احوال قیامت می‌پردازی، آن کافران (منکر آن می‌شوند و) تأکیداً قسم می‌خورند که: خداوند مرده‌ها را دیگر بار زنده نمی‌گرداند!

﴿جَهْد﴾ به معنای «سعی» و «کوشش» و «تأکید در کاری» است و وقتی به «اَیمان» مضاف شود، یعنی «سوگندهای مؤکّد»، «سوگندهایی که بار بار تکرار می‌شود».
﴿جَهْد أَيْمَـٰنِهِمْ﴾ یعنی: «با سوگندهای مؤکد خویش».
بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا... ـ این، جوابِ شبهه‌ی آنان درباره‌ی «معاد» است.

بعد از ﴿بَلَىٰ﴾ یک جمله محذوف است؛ یعنی «بلیٰ؛ یَبعث مَن فی القُبور» یا «بلیٰ؛ البعثُ بعدَ الموت حقٌّ». معنا این است که آنان پیرامون «معاد» به غلط و دروغ سخن می‌رانند و برای نفی آن سوگند یاد می‌کنند و می‌گویند: «خداوند متعال مردگان را برنمی‌انگیزد!» خداوند متعال می‌فرماید: آری؛ او تعالیٰ آنان را (پس از مردن) برمی‌انگیزد و این وعده‌ای ثابت بر خداوند متعال است (آن را به اجرا درخواهد آورد)، اما بیشتر مردم نمی‌دانند.

لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ... (۳۹)

لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ... ـ پیش از این جمله‌ی قدسی، جمله‌ای دیگر محذوف است؛ یعنی «بلیٰ؛ یَبعثُ اللّٰـهُ مَن یَّموت لِیُبیّن لَـهُم ...».

«لام» در ﴿لِيُبَيِّنَ﴾ «تعلیلیه» است و حکمت وقوع قیامت را بیان می‌کند. توضیح آن که: اگر قیامت نباشد، کسی که یک عمر تلاش می‌کند، کارش بی‌حاصل و فاقد نتیجه می‌ماند و اصولاً کار بی‌نتیجه، عبث است و خداوند متعال هرگز کارهایش عبث و بیهوده نیست. لذا، او تعالیٰ قیامت را قائم می‌کند تا ثمره‌ی اختلاف انسان‌ها روشن و حقیقت را آشکار نماید و این، حکمت حشر و «معاد» است.

وَلِيَعۡلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا... ـ ﴿لِيَعۡلَمَ﴾ به معنای «لِیَمِیزَ» است. یعنی: برمی‌انگیزد تا مشخص کند کسانی که کافر شده‌اند، دروغ‌گو بودند.

إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ... (۴۰)

إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ... ـ می‌فرماید: همانا امر ما برای انجام کار و یا اظهار چیزی – وقتی که اراده‌اش را بکنیم – این است که به آن می‌گوییم: ﴿كُنۡ﴾ (بشو)! ﴿فَيَكُونُ﴾ (و آن چیز می‌شود).

مراد از «قول» در ﴿قَوۡلُنَا﴾، «دستور و فرمان الهی» است. ﴿لِشَيۡءٍ﴾ یعنی «بوجود شيءٍ، أو عدمه وإهلاكه» و بنابراین، مفهوم «اراده» در ﴿أَرَدۡنَٰهُ﴾ عام است به اراده‌ی ایجاد و اراده‌ی اعدام. یعنی اگر ما اراده‌ی وجود یا عدم وجود چیزی را داشته باشیم، به آن می‌گوییم: ﴿كُنۡ﴾! که در نتیجه‌ی آن، اگر شدنی است، می‌شود و اگر نه، نمی‌شود. (در مورد معنای «کُن» قبلاً سخن گفتیم.[1]) «شیء» نیز عام بر چیزهای وجودی و عدمی است.

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۲۰۷.

یک سؤال نحوی و پاسخ به آن

سؤال: دستور «کُنْ» به چیزی که از قبل هست و یا اصلاً نیست، چگونه توجیه می‌شود؟ چون آن چه که خداوند متعال با لفظ «کُنْ» مخاطب خویش قرار می‌دهد، اگر قبلاً پیدا شده و موجود است، امر به آفرینش آن، تحصیل حاصل است و چنان‌چه وجود نداشته باشد، مخاطب قراردادن آن بنابه اصول نحوی نادرست است که صیغه‌ی اَمر لزوماً نیاز به مخاطبِ موجود دارد و معدوم نمی‌تواند مخاطب قرار گیرد. در هر دو صورت توجیه این خطاب الهی چگونه است؟

جواب: منطقیان می‌گویند: چون علم «الله»ﷻ حضوری است، در علم او تعالیٰ تمام چیزها–اعمّ از موجود و غیرموجود–به منزله‌ی «موجود» هستند.

برای توضیح بیشتر باید گفت: «موجود» بر دو قسم است: (١) موجود ارادی و ذهنی، (٢) موجود خارجی. و این هر دو نوع، در علم خداوند متعال، «موجود» تلقّی می‌شوند. به سخن دیگر: قسمِ اول از نگاه مخلوق وجود خارجی ندارد، اما موجودیّت آن در علم «الله» تعالیٰ ثابت است. استفاده از لفظ «کُنْ» برمبنای موجودیت ارادی همان شیء است.[١] اصولاً در علم الٰهی تقسیم اشیا به «موجود» و «معدوم» مفهومی ندارد. به طور مثال نطفه‌ای که قرار است در نسل هفتم یک فرد به وجود آید، خداوند متعال آن را فی‌الحال می‌داند. در این صورت علم او تعالیٰ به وجود ارادی آن متعلق است و وقتی آن را در ظاهر به وجود می‌آورد، این علم متعلق به هر دو نو ع وجود آن می‌شود.

با این توضیح روشن گردید که با اَمر ﴿کُن﴾ تحصیل حاصل هم صورت نمی‌گیرد؛ چون «وجود خارجی» و «وجود ذهنی» در تعریف خود دو چیز جدا هستند.

١ـ مؤلف گرامی رحمه‌الله در این مورد قبلاً نیز توضیح داده بودند (تبیین الفرقان: ٣/ ٢٠٨ ـ ٢٠٧) ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ٢٠/ ٣٢– تفسیر قرطبی: ٢/ ٩١ ـ٩٠.

پاسخ به یک پرسش تفسیری

سؤال: لفظ ﴿كُن﴾ که به احداث مخلوق متعلّق می‌گردد، مرکّب از دو حرف «کاف» و «نون» است و قاعدتاً هر «مرکّب» «حادث» و هر «حادث» مخلوق است («كلُّ مركّبٍ حادِثٌ، وكلُّ حادثٍ مخلوقٌ») و این لفظ کلمه‌ای از «قرآن کریم» است؛ پس باید «قرآن» حادث باشد؛ حال آن که حقیقتاً قدیم است. جواب این مورد چیست؟

جواب: «اهل‌سنّت و جماعت» قایل‌اند که معانی «قرآن» قدیم است، نه الفاظ آن. یعنی وقتی تلفّظ و یا بر روی کاغذ نوشته می‌شوند، حادث می‌گردند.

در این خصوص یک سؤال دقیق فنی دیگر هم هست که قبلاً طرح کرده بودیم.(۱)

علوم و معارف

▣ عقیده‌ی «اهل‌سنّت» در موضوع «جبر» و «اختیار»

«اهل‌سنت و جماعت» از آیه‌ی ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ﴾ [نحل: ۳۵] بر بطلان عقیده‌ی «جبریه» استدلال کرده‌اند و مذهب صحیح را در این خصوص چنین بیان داشته‌اند: «اَلإنسانُ مجبورٌ مِن وجهٍ، ومختارٌ مِن وجهٍ». یعنی انسان نه مختار کل است و نه مجبور محض، بلکه مِن‌وجهٍ مجبور و مِن‌وجهٍ مختار است.

در این مورد پیش از این در «سوره‌ی اَنعام» تحت آیه‌ی ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾ [انعام: ۱۴۸] که مشابه آیه‌ی مورد بحث ماست، مفصّلاً بحث کرده بودیم؛ آن جا مراجعه کنید.(۲)

▣ آیا در هر گوشه‌ی دنیا و در میان هر ملت پیامبر آمده است؟

در یکی از آیاتی که خواندیم، خداوند ﷻ ارشاد فرمود: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا﴾ [نحل: ۳۶] که در آن سخن از ارسال رسول در هر امت به میان آمده است.

۱ـ ر.ك: تبيين الفرقان: ۳/ ۲۰۹ ـ ۲۰۸.
۲ـ همان: ۹/ ۲۴۱ إلىٰ ۲۴۵.

در این مورد که آیا خداوند متعال در هر نقطه‌ی دنیا رسول فرستاده و یا در این آیه ﴿رَسُولاً﴾ به معنای لغوی خود («قاصد») است، علما اختلاف دارند. در این مورد قبلاً نیز تحت آیات مشابه مطالبی آوردیم.[۱] به طور مجموع در این مورد دو قول وجود دارد.

قول اول: بعضی فرموده‌اند: در این جا رسول شرعی[۲] مراد است و منظور از ﴿أُمَّةٍ﴾، گروه و ملتی است که تعداد افرادش بیشتر بوده است. یعنی خداوند متعال هر زمان در میان ملت‌های بزرگ پیامبر مبعوث کرده است. بنابراین، ﴿كُلِّ﴾ در این آیه، مفهوم اغلبیت را می‌رساند.

رفع اشکالی که بر این قول وارد شده

بر این نظر اشکال وارد کرده‌اند که: از این آیه و نظایر آن[۳] معلوم می‌شود برای هر امّت و ملّت پیامبرآمده است؛ چون مراد از «اُمّت»، اقوام و ملل مختلف ساکن در یک سرزمین و یک کشور است. مانند عرب، ایرانی، هندی و ... . اما به خلاف این‌آیه، از آیه‌ی ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [یس: ۶] و آیاتی دیگر[۴] معلوم می‌شود که پیش از بعثت «رسول‌الله»ﷺ در برخی ملل بزرگ مخصوصاً در میان «عرب»ها و به طور کلی در سرزمین «عربستان» هیچ پیامبری نیامده است. شیوه‌ی دفع تعارض از مفهوم این دو نوع آیه چگونه است؟

برای جمع و تطبیق بین این آیه‌ها، دو توجیه نقل شده است؛ بدین شرح:

۱- مفهوم آیه‌ی نفی که می‌فرماید: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [یس: ۶]، آن است که خداوند متعال در سرزمین «عرب»ها پیامبری نظیر «رسول‌الله»ﷺ نفرستاده

۱ـ ر.ک: تبیین القرقان: ۱۲/ سوره‌ی «یونس»/ تحت آیه‌ی۴۷ و همین جلد/ سوره‌ی «رعد»/ آیه‌ی۷.

۲ـ یعنی «نبی»؛ کسی که از طرف خداوند متعال مبعوث و بر وی وحی نازل می‌گردد.

۳ـ مانند آیه‌ی ﴿... وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: ۲۴).

۴ـ مانند آیه‌ی ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (قصص: ۴۶) و ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ (سبأ: ۴۴).

است و بلکه هر پیامبری که آمده، مقام و منزلت او از آن‌حضرت علیه‌السلام پایین‌تر بوده است.

۲- یعنی به این زودی‌ها و نزدیک با عهد «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله در این قوم، مُنذری مبعوث نشده است؛ اگرچه در زمان‌های دور، حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام بوده است.

قول دوم: بعضی دیگر قایل‌اند که در این‌جا «رسول» مطلقاً به معنای «قاصد» است؛ پیامبر باشد یا قاصد و نماینده‌ی پیامبر. و این توجیه، اَولیٰ است.

رفع اشکالی که فلاسفه وارد کرده‌اند

فلسفیان این سؤال را مطرح کرده‌اند که بنابه تصریح آیات و شواهد تاریخی، انبیای الهی بیشتر در کشورهایی چون «شام»، «مصر» و به طور کلّی در خاورمیانه مبعوث گردیده‌اند و در صحراهای «آفریقا» و «شبه قاره‌ی هند» و بسیاری دیگر از کشورهای شرقی و غربی هیچ اثر و شاهدی که وجود انبیا علیهم‌السلام را در آن بلاد محرز کند، نیست. این موضوع در مفهوم آیه‌ی مورد بحث و نظایر آن سؤال ایجاد می‌کند.

برای رفع این اشکال نیز دو سخن زیر نقل شده است:

۱- عدم علم، دلیل بر عدم وجود نیست. از این رو نمی‌شود این سؤال را موجّه دانست.

۲- لفظ «رسول» در آیه - چنان که گفتیم - طبق قول معتبرتر عام است و بر رُسُل حقیقی و مجازی هر دو صدق می‌کند. رُسُل حقیقی، انبیا علیهم‌السلام و رُسُل مجازی فرستادگان و نمایندگان انبیا علیهم‌السلام هستند؛ چنان که در «سوره‌ی یاسین» از حواریان «عیسی» علیه‌السلام به عنوان «رسول» یاد شده است[۱] که منظور، رسولِ «رسول» است.

در پرتو این قول، روشن می‌گردد که اقوام از یکی از این دو قسم «رسول» خالی و محروم نبوده‌اند. اگر در نکته‌ای از زمین خود رُسُل علیهم‌السلام نرفته‌اند، نمایندگان آنان حتماً رفته و پیام الهی را به انسان‌های آن مناطق ابلاغ کرده‌اند؛ چون هر پیامبری

۱- **می‌فرماید:** ﴿... إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ (یس: ۱۳و۱۴).

نمایندگانی برای تبلیغ آیین‌شان به نواحی تحت قلمرو رسالت خود فرستاده است. از این رو دعوت انبیا علیهم السلام در مجموع به تمام اکناف دنیا رسیده و همه جا را فرا گرفته است.

گفتیم که تفسیر اَولیٰ در ﴿ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً﴾ همین است. (مقصود از آن، اِرسال هر دو نوع رسول، حقیقی (پیامبر) و مجازی (قاصد پیامبر) است.)

▣ نبوّت در «هند» و «ایران» و «مکُّران»[1]

در سرزمین «هند» چند رسول مبعوث شده است که «امام ربّانی» قدس سره از راه کشف آرامگاه‌های آنان را شناخته و مشخص کرده است و حتی فرموده‌اند که بعضی از انبیا را می‌دانم که هیچ امتی ندارند. درمورد قوم «بلوچ» هم باید گفت که هرچند در میان آنان پیامبر مبعوث نگردیده، امّا چون از زمان قدیم- خیلی پیش‌تر از زمان «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم- وجود داشته‌اند و کوه «البرز» قلعه و مسکن آنان بوده، برای آنان رسولِ «رسول» آمده است؛ زیرا در خود سرزمین «ایران» رسولان بسیاری آمده‌اند که از جمله‌ی آنان حضرت «دانیال» علیه السلام بوده است و حتی بنابه گفته‌ی برخی، آرامگاه هفتاد نبی در «ایران» موجود است. در سرزمین «آفریقا»[2] نیز نمایندگان و قاصدان انبیا علیهم السلام برای ابلاغ دین رفته‌اند.

▣ دو مسأله‌ی مستنبَط

از آیه‌ی ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ [نحل: ۳۷] علما دو مسأله استنباط کرده‌اند:

اول: وظیفه‌ی یک داعی- اعمّ از معلم، مبلغ، مجاهد و مرشد- فقط رساندن دعوت و دستور خداوند متعال و رسولان او به همه‌ی افراد (فرمانبردار و نافرمان)

۱ـ نام تاریخی و اصلی «بلوچستان» (ن.ک: معجم البلدان: ۲۸۱/۲ و ۸/ ۱۳۰- چاپ «دار صادر» بیروت).

۲ـ منظور مؤلف گرامی رحمه الله، سرزمین سیاهان و از خود سیاه‌پوستان است، ورنه در بعضی جاهای آن قاره‌ی بزرگ بعثت و وجود پیامبر، معروف و بعضاً منصوص است. از جمله حضرات «موسی»، «هارون»، «یوشع»، «یعقوب» و «یوسف» علیهم السلام که همه برای سالیان دراز در «مصر» بوده‌اند.

است؛ کوشش در هدایت قطعی، وظیفه‌ی او نیست و او خود نمی‌تواند حتماً به این نتیجه دست می‌یابد و افراد مورد نظر را هدایت می‌کند که این همان «حرص» است؛ مگر این‌که خداوند متعال خود تدابیری به وی تعلیم دهد. فقط کافی است که شخص داعی پیام را به آنان برساند.

دوم: اگر داعی کسانی را دعوت به ایمان نمود و ایمان نیاوردند، تمنّا و آرزوی هدایت آنان و حسرت و افسوس بر ایمان نیاوردن‌شان، برای او جایز است.

وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا

و آنان‌که ترک دیار خود کردند براي خدا بعد از آن‌که ستم کرده شد بر ایشان البته جاي دهیم ایشان را در دنیا

حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ

به سـراي نیک و هر آئینه مـزد آخرت بزرگ‌تر است اگر مي‌دانسـتند ● آنان که صبر کردند

وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾

و بر پروردگار خویش توکّل مي‌نمایند ●

ربط و مناسبت

در آیات گذشته خداوند متعال دلایل «توحید» و امتیاز بین حق و باطل را بیان کرد و این را هم متذکر شد که در هر امت، رسول و مبلّغ فرستاده است. بعد از آن به دفع شبهات وارده از طرف منکران «نبوّت» و «معاد» - که با «جهد أیمان»[1] آن‌ها را انکار می‌کردند - پرداخت. اکنون حالت دنیوی و پاداش اُخروی کسانی مورد بحث قرار می‌گیرد که به تصدیق «نبوّت» و «معاد» توفیق یافتند و به مقتضای پیروی از ایمان حاضر شدند زحمات و مشقات را تحمل و جان‌شان را فدا کنند و بعد هم به سبب جفاهای طاقت‌فرسای منکران (کفار و مشرکان) دست به هجرت زدند. گویا میان این آیات و آیه‌های قبل مناسبت تضاد برقرار است.

۱ـ سوگندهای أکید.

سبب نزول

حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنه درمورد آیه‌ی ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ [نحل: ۴۱] و آیه‌ی بعد آن- ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [نحل: ۴۲] - فرموده است که در شأن آن دسته از مسلمانان نازل گردید که در «مکّه» تحت ستم «قریش» قرار داشتند و بعد به طرف «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم به «مدینه» هجرت نمودند[۱] و آنان شش تن بودند: «صهیب»، «بلال»، «عمّار»، «خباب»، «عابس» و «جبیر»- رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ.[۲] این افراد برده‌ی قریشیان و اما دارای ایمان کامل بودند. اینان پس از گرویدن به «اسلام» تحت شکنجه‌های شدید آقایان‌شان قرار گرفتند. «صهیب» رضی الله عنه که رومی‌الاصل بود و توسط عده‌ای دستگیر و به قریشیان فروخته شده بود، بعد از ایمان‌آوردن، برای این که جانش را از دست کفّار رها کند، به آقایش پیشنهاد کرد که تمام اموال و املاک او را بردارد و در ازای آن وی را آزاد کند و او چنین کرد[۳] و آیه‌ی ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [بقره: ۲۰۷] به نظر بعضی در مورد همین ماجرا نازل شد؛ چنان که در سوره‌ی «بقره» آوردیم.[۴] پنج تن دیگر کسانی بودند که مال نداشتند و بعد «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم و حضرت «ابوبکر» رضی الله عنه آنان را خریداری کردند و آزاد نمودند.

به قول برخی دیگر: بالاصالت درمورد مهاجران نخستین یعنی مهاجران «حبشه» نازل شده است[۵] و این احتمال هم هست که شامل مهاجران «مدینه» هم باشد.[۶]

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۶۹، ش ۱۳۳۷۱- و طبری در تفسیر: ۷/ ۵۸۵، ش۲۱۵۹۲.

۲ـ زاد المسیر- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۴- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۲. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۶۹- روح المعانی: ۱۴/ ۵۱۷. (در بعضی از این منابع به جای «جبیر»، «جبر» - مولای عامر بن الحضرمی - آمده است.)

۳ـ ابن مردویه- تاریخ المدینة المنوّرة- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۴- روح المعانی: ۱۴/ ۵۱۷.

۴ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۴/ ۲۵۶ ـ ۲۵۵ و ۲۵۸ ـ ۲۵۷.

۵ـ المحرر الوجیز- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۲.

۶ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۲۷.

(حضرت «عثمان» رضی الله عنه جزو نخستین کسانی است که به طرف «حبشه» هجرت کردند و ایشان رضی الله عنه صاحب‌الهجرتین است. از میان خلفای راشد، این ویژگی مختص حضرت «عثمان» رضی الله عنه است.)

نزد جمهور علما این آیه در مورد اصل هجرت است. یعنی مربوط به صدر «اسلام» است که مشکلات و مشقات رو به فزونی و شدت گرایید و مسلمانان مجبور شدند هجرت نمایند و عده‌ای ابتدا به «حبشه» و به دنبال آن بقیه‌ی مؤمنان به «مدینه‌ی منوّره» هجرت کردند.[1] البته این حکم تا قیامت باقی است و کسانی که تحت هر شرایطی برای رضای خداوند متعال و به خاطر دین راه هجرت را به معنای صحیح هجرت در پیش گیرند، مشمول مفهوم این آیه هستند.[2]

تفسیر و تبیین

وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ... (۴۱)

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ ... ـ ﴿فِي ٱللَّهِ﴾ یعنی «في رضي الله» یا «في سبيل الله». یعنی آنان که برای رضای خداوند متعال یا در راه خداوند متعال هجرت کردند، ... .

﴿هَاجَرُواْ﴾ از ماده‌ی «هجرت» است که در لغت به معنی «ترک وطن» و در اصطلاح، «ترک وطن برای رضای خداوند متعال و حفظ دین و جان»[3] می‌باشد. این حکم در ابتدای «اسلام» فرض عین بود و به مرور زمان حکم آن تغییر یافت. در سال هشتم هجری، هجرت از «مکّه‌ی مکرمه» پایان یافت، اما هجرت جهانی منقطع نشده و فرضیت و وجوب آن در وقت ضرورت برای همیشه باقی است. خداوند متعال برای

۱ـ تفسیر ابن‌ابی حاتم به روایت از قتاده رحمه الله: ۶/ ۶۹، ش۱۳۳۷۳– تفسیر طبری: ۷/ ۵۸۵، ش۲۱۵۹۰– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۰۷.

۲ـ البحر المحیط: ۵/ ۴۹۲– معارف القرآن: ۵/ ۳۲۸.

۳ـ در پایان آیه، راجع به «هجرت» و اقسام آن بیشتر خواهید خواند.

همین هجرت (به معنای اصطلاحی) دو اجر بیان کرده است: حُسن دنیا و حُسن آخرت.

﴿مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ یعنی: «مِن بَعد ما ظُلموا لإعترافهم بالتّوحید، والتّصدیق بالمعاد، والنّبوة و ...» (آنان به دلیل اعتراف و اعتقاد به «توحید» و تصدیق «معاد» و «نبوّت» و ... مورد ظلم قرار گرفته بودند).

لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي الدُّنۡيَا حَسَنَةً ـ یعنی ما آنان را در دنیا در سرای نیک جای خواهیم داد.

﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم﴾ از «تبوّء» به معنای «جای دادن» است و در این جا محتمل این دو معناست:

۱- خداوند متعال کسانی را که از «مکّه‌ی مکرّمه» هجرت کردند، در مکانی نیک جای داد که همانا «مدینه‌ی منوّره» بود.

۲- مؤمنانی که با کفار می‌جنگیدند، اکثراً از مهاجران بوده‌اند و اینان هر جا که با کفار پیکار می‌کردند، فلاح و پیروزی با آنان بود و بالآخره بر تمام دشمنان‌شان غالب آمدند.[۱]

هردو مورد مذکور، حسنه‌هایی هستند که در اِزای «هجرت» به آنان داده شد.

وَلَأَجۡرُ الۡآخِرَةِ أَكۡبَرُ ـ یعنی بدون شک آن‌چه که خداوند متعال برای آنان در آخرت ذخیره کرده، بیشتر و بزرگ‌تر است.

لَوۡ كَانُوا يَعۡلَمُونَ ـ کاش آنان می‌دانستند!

از مفسّران در مورد این جمله‌ی مبارکه به دلیل اختلاف در مرجع ضمیر ﴿يَعۡلَمُونَ﴾، دو توجیه منقول است؛ بدین قرار:

۱- برخی قایل‌اند: مرجع ضمیر، کفّاراند. یعنی خداوند متعال می‌فرماید: «ما در دنیا خیر و نیکی نصیب مؤمنانی که هجرت کرده‌اند، می‌کنیم و وعده‌های خوبی در آخرت برای‌شان در نظر گرفته‌ایم. کاش کفّار از این پاداش‌های دنیوی و اُخروی

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۴- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۲.

آنان آگاه می‌شدند که شاید در نتیجه‌ی این آگاهی قدر و منزلت «اسلام» و مسلمانان را می‌شناختند و ایمان می‌آوردند.»

طبق این توجیه، ﴿لَوۡ﴾ در این جا برای تمنّا است.

۲- عده‌ای دیگر مرجع ضمیر ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ را مؤمنان می‌دانند. یعنی: «کاش مؤمنان پاداش این مجاهدت‌ها و شکیبایی‌های‌شان را می‌دانستند که در آن صورت بر تلاش و صبرشان می‌افزودند («لزادوا في إجتهادهم وصبرهم»).»[1]

توجیه اخیر راجح است.

خلاصه مهاجران در این جا دو وعده شده‌اند؛ یکی دنیوی و دیگر اُخروی. و از وعده‌ی مذکور این هم ثابت شد که «هجرت» اگر در امر دین باشد، موجب آسایش انسان قرار می‌گیرد. همان‌طور که شش تن مذکور از صحابه که تحت شکنجه‌های سخت کفّار قرار داشتند و بعد حاضر شدند از هر چیزشان بگذرند و راه هجرت و ترک وطن به سوی «حبشه» و یا «مدینه» را در پیش گیرند، خداوند متعال به آنان این دو نوع پاداش را عطا فرمود؛ در دنیا به جای وطن قبلی، بهترین شهر، «مدینه‌ی طیبه» را به آنان عطا فرمود و چون در برابر امر خداوند متعال سر تسلیم فرود آورده بودند، در حکومت اسلامی رتبه‌های بلندی کسب کردند. مثلاً حضرت «صهیب» رضي الله عنه یکی از افسران شایسته و لایق گردید. حضرت «بلال» رضي الله عنه این فضیلت را کسب کرد که مؤذن «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم شد و بعدها هم در «شام» صاحب منازل و قرین احترام گردید. حضرت «عمار» رضي الله عنه در بعضی از جنگ‌ها فرماندهی داشت و امارت نیز یافت و همچنین سایر مهاجران که در دنیا بهترین حسنات را به دست آوردند. مقام و مرتبت این افراد به جایی رسید که نونهالان قریش به دست آنان تربیت دینی یافتند و به داشتن چنین استادانی افتخار می‌کردند.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۴- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۳- روح المعانی: ۱۴/ ۵۱۸.

مشهور است که حضرت «فاروق اعظم» رضی‌الله‌عنه در زمان خلافت خویش وقتی از بیت المال به این افراد حقوق می‌داد و یا از غنیمت چیزی می‌بخشید، با اشاره به همین دو وعده‌ی الهی به آنان می‌گفت:

«**خُذ؛ بارك الله تعالیٰ! هٰذا ما وعدک الله تعالیٰ فی الدنیا، وما ذخر لک فی الآخرة أکبر.**»[۱]

(بگیر؛ خداوند متعال برکت دهد! این همان چیزی است که خداوند متعال در دنیا وعده‌ی آن را به تو داده و آن‌چه در آخرت برای تو ذخیره فرموده، بهتر و بزرگ‌تر است.) یعنی خداوند متعال اینک وعده‌ی دنیوی خود را ایفا کرد و وعده‌ی آخرت به جای خود برقرار است.

وعده‌ی حسنه‌ی آخرت آنان هم چنان قوی و یقینی بود که «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در همین دنیا به آنان بشارت جنت داد. مثلاً فرمودند که بهشت مشتاق چند نفر است و سپس نام‌های «علی» و «عمار» و «سلمان» رضی‌الله‌عنهم را برشمردند[۲] و برای «بلال» و «صهیب» و «خبّاب» رضی‌الله‌عنهم نیز چنین بشارت‌هایی ایراد گردید.[۳] یعنی اینان از جمله افرادی شدند که در همین دنیا خبر بهشتی بودن‌شان را دریافت کردند.

در جنگ «صفین»، حضرت «عمّار» رضی‌الله‌عنه لحظاتی پیش از آن که به شهادت برسد، در حالی‌که مشتاق بهشت موعودش بود، می‌گفت:

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۷/ ۵۸۶، ش۲۱۵۹۵- و ابن منذر (در منثور: ۴/ ۱۱۸).

۲ـ به روایت ترمذی در سنن از انس بن مالک رضی‌الله‌عنه **با الفاظ** «إنّ الجنة لتشتاق إلیٰ ثلاثةٍ؛ عليٍّ وعمّارٍ وسلمان.»: **کتاب المناقب/ باب۳۴ «مناقب سلمان** رضی‌الله‌عنه**»، ش ۳۷۹۷ و گفته:** «هذا حدیث حسنٌ غریبٌ ...» **- و بزار در مسند: ش۶۵۳۴- و ابویعلی در مسند: ش۶۷۷۲- و طبرانی در معجم کبیر (با لفظ «اربعة» به جای «ثلاثة» و با اضافه‌ی نام «مقداد»** رضی‌الله‌عنه**): ش۵۹۲۲- و ابو نعیم اصفهانی در معرفة الصحابة** رضی‌الله‌عنهم **(مثل طبرانی): ش۲۹۵۵ و در اخبار اصفهان: ش۱۱۳ و در حلیة الأولیاء: تحت اسم «عمار بن یاسر»** رضی‌الله‌عنه**.**

۳ـ مثلاً در «حدیث معراج» آمده است که «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم **صدای پای «بلال»** رضی‌الله‌عنه **را در بهشت شنید و همچنین آمده است که یکی از سادات بهشت او خواهد بود (معجم کبیر طبرانی: ش۱۱۳۲۰- مسند فردوس: ش۲۶۳) و معلوم است که این‌ها علاوه بر بشارات قرآنی است که برای بهشتی بودن آنان دال صریح و قطعی است.**

الآن الـقى الأحبـة　　محمـداً وحـزبـــه[1]

(اکنون با دوستانم، جناب «رسول‌الله» ﷺ و گروهش ملاقات خواهم کرد!)[2]

از حضرت «بلال» رضی الله عنه نیز در وقت وفاتش پرسیدند: «در چه حالی؟» با خوشحالی همین رجز عاشقانه را زمزمه کرد.[3]

خلاصه - همچنان که گفتیم - اگرچه سبب نزول آیه در مورد همین شش نفر بود، ولی تمام مهاجران - اعمّ از کسانی که به «حبشه» هجرت کردند و آنان که به «مدینه» رفتند - در این شرف داخل‌اند.

این آیه‌ی مبارکه دلیل صریحی بر بهشتی بودن تمام صحابه‌ی مهاجر رضی الله عنهم است.

ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ (۴۲)

الَّذِينَ صَبَرُوا... ـ یعنی کسانی که صبر پیشه کردند و بر پروردگارشان توکّل نمودند.

نحویان در مورد موقعیت ترکیبی این جمله سه قول دارند:

۱- شماری از نحویان گفته‌اند: این آیه بدل از ﴿وَٱلَّذِين هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ... ﴾ [نحل: ۴۱] است.

۲- برخی دیگر می‌گویند: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ در محل خبر واقع شده است. طبق این توجیه، اصل عبارت چنین است: «هُمُ الَّذِين صَبَرُوا...». («هُم» ، مبتدای محذوف و ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾، خبر آن است.)

۱ـ به روایت طبری در تاریخ: حوادث سنه‌ی۳۷/ خبر هاشم بن عتبة المرقال وذکر لیلة الهریر- و ابن جوزی در الثبات عند الممات: الباب الخامس/ تحت اسم «عمار بن یاسر» رضی الله عنه- و طبرانی در معجم اوسط: ش ۶۴۷۱- و حاکم در مستدرک: کتاب معرفة الصحابة رضی الله عنهم/ ش۵۶۸۷- و بزار در مسند: ش ۱۴۱۰. ایضاً ن.ک: البدایة والنهایة: ۷/ ۳۲۳- الإصابة: تحت اسم «عمار بن یاسر» رضی الله عنه.

۲ـ قصه‌ی مربوطه را بخوانید در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۳/ ۶۶).

۳ـ المحتضرین (ابن ابی‌الدنیا): ش۲۸۶- و ابن جوزی در الثبات عند الممات: الباب الخامس/ تحت اسم «بلال بن رباح» رضی الله عنه.

۳- به قولی دیگر ﴿ٱلَّذِينَ﴾ منصوب به وجود یک فعل محذوف است و تقدیر عبارت چنین است: «أعني الّذين صَبَرُوا ...»[۱]

شرایط و صفات چهارگانه‌ی «هجرت»

«الله» تعالیٰ در این دو آیه، «هجرت» را به چهار صفت متّصف کرده که در حقیقت شرایط آن هستند. پس، باید گفت: برای تحقّق «هجرت» چهار شرط لازم است که توضیحاً عبارت‌اند از:

(۱) به هدف جلب رضای «الله» ﷻ صورت گیرد و شخص در آن هیچ غرض دنیوی از قبیل کسب مال و ... نداشته باشد: ﴿هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ﴾ [نحل: ۴۱].

(۲) بر کسی که قصد هجرت دارد، در وطن ظلمِ طاقت‌فرسا روا داشته شود و در تنگنا قرار گرفته باشد: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ [نحل: ۴۱].

(۳) مهاجران، اول باید در برابر ظلم و مشقات وارده شکیبا و صبور باشند. به عبارتی: به محض این که به آنان اذیتی رسید، هجرت نکنند، بلکه ابتدا باید در برابر تکالیف و آزارها صبر نمایند و بعد اگر وضعیت‌شان تغییر نیافت، هجرت کنند: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾[نحل: ۴۲].

(۴) نیت در «هجرت»، پناه بردن به انسان‌ها و امید یاری داشتن از آنان نباشد، بلکه باید بر ذات الهی توکّل و اعتماد نماید: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾[نحل: ۴۲].[۲]

علوم و معارف

▣ مطالبی در موضوع «هجرت»

● آیا «هجرت» تا حالا هم ادامه دارد؟

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۵.

۲ـ ر.ک: معارف القرآن: ۵/ ۳۲۸.

علمای امت می فرمایند: هجرت نخستین که از «مکه» به «مدینه» صورت گرفت، فقط مربوط به همان زمان بود، اما «هجرت» به ذات خود تا روز قیامت باقی است[1] و بنابراین، برای تمام مهاجرانی که هجرت‌شان مخلصانه باشد، این دو نوید هست.

• ترك وطن و اقسام آن

ترک وطن و به جایی دیگر سفر کردن - چنان که علامه «قرطبی» رحمه الله آورده[2] - اصالتاً بر دو قسم است:

۱- ترک وطن برای حفظ دین و ارزش‌های عقیدتی و اسلامی و یا حفظ جان و مال و آبرو.

۲- ترک وطن برای جلب و جست‌وجوی منفعت.

در عبارت مختصر: گاهی هجرت برای دفع ضرر خواهد بود و گاهی برای طلب منفعت؛ و مساوی است که آن ضرر یا منفعت، دینی باشد یا دنیوی.

در اصطلاح مفسّران و فقها هر نوع ترک وطن را «هجرت» نمی‌گویند، بلکه فقط آن ترک وطن و خروج از خانه و کاشانه «هجرت» نام دارد که به هدف نجات جان و خصوصاً برای حفظ دین و ایمان باشد. پس، خارج شدن از وطن به هر هدفی در اصطلاح شرع «هجرت» نیست.

• اقسام نوع اول هجرت

«هجرت» نوع اول که فرار از ضرر است، بر شش قسم است:

۱- «**الـهجرة من دار الكفر إلىٰ دار الإسلام لحفظ دِينه من الكفار**» (هجرت از «دار الکفر» به دار الإسلام» به خاطر حفظ دین از کافران). بزرگ‌ترین نمونه‌ی این هجرت، هجرت «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم و صحابه رضی الله عنهم در عهد رسالت است. در آن زمان تمام جزیرة العرب «دار الکفر» بود و فقط مملکت «حبشه» («اتیوپی») به اعتباری «دار الإسلام» شناخته

۱ـ ر.ك: تفسير قرطبی: ۵/ ۳۵۰- احكام القرآن ابن عربی- **معارف القرآن: ۵/ ۳۲۸.**
۲ـ تفسير قرطبی: ۵/ ۳۵۰.

می‌شد. به همین دلیل، مؤمنان نخستین برای آن که دین و عقیده‌ی‌شان را از تعرّض کفّار حفظ کنند، با کسب اجازه از «رسول‌الله»ﷺ رهسپار آن دیار شدند. این نوع هجرت، فرض است و اما نباید فراموش کرد که این فرضیت زمانی است که پیش از هر چیز، ایمان در مخاطره قرار گرفته باشد و به دنبال آن مسلمان نتواند جان و مال و آبروی خود را هم حفظ کند و در عین حال قدرت هجرت را هم داشته باشد. در چنین وضعیتی، نشستن در «دار الکفر» گناه است و عند الله مسئولیت دارد. این هجرت در زمان «رسول الله»ﷺ فرض بود و اکنون نیز هر گاه آن شرایط پیش آید، حکم آن ثابت و باقی است.

۲- «**الـهجرة من دار البدعة إلیٰ دار السنّة**» (هجرت از سرزمینی که در آن بدعت صورت می‌گیرد به جایی که در آن سنّت غالب است). مثلاً در سرزمینی علناً در مجالس و سخنرانی‌ها بر سلف صالح مانند صحابه و تابعین‌رحمهم‌الله و دیگر شخصیت‌های اسلامی سبّ و شتم صورت می‌گیرد. در این صورت، هجرت - منوط به یافتن شهری بهتر - فرض است. علامه «ابن قاسم»رحمه‌الله از امام «مالک»رحمه‌الله نقل می‌کند که فرمودند: «ماندن در جایی که سلف صالح توهین و سبّ و شتم می‌شوند، جایز نیست (هجرت از آن جا واجب است)»؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ**﴾ [انعام: ۶۸]. بدیهی است که در صف اول سلف صالح، صحابه‌ی کرام رضی‌الله‌عنهم قرار دارند. بنابراین، اگر کسی نتوانست در چنین دیاری از صحابه رضی‌الله‌عنهم دفاع کند، از آن‌جا هجرت کند. این قول امام «مالک»رحمه‌الله را احناف و بلکه تمام «اهل‌سنّت» اجماعاً تأیید کرده‌اند و این نوع هجرت از خود صحابه رضی‌الله‌عنهم هم ثابت است.

شرکت جستن در مجالسی که درباره‌ی سلف بدگویی می‌شود، نیز مشمول حکم این آیه است.

امروزه در خود یک کشور هم هجرت از شهرهایی که دارای چنین اوضاع و شرایط منفی باشند به شهرهایی بهتر لازم است. و حتی ترک مدارس و دانشگاه‌هایی که آموزش ضد دینی می‌دهند، نیز واجب است.

۳- «**الـهجرة من دارالـحرام إلیٰ دارالـحلال**». منظور از «دارالحرام» سرزمین و شهرهایی هستند که در آن‌ها حرام غالب است؛ مثلاً تمام ارزاق و مطعومات آن از راه نامشروع و حرام مانند ربا و ... تهیه می‌شود. هجرت از این گونه جاها هم فرض است؛ چون کسب روزی حلال بر انسان فرض است. آن‌چه از خوراکی‌ها که از ممالک کفر وارد کشورهای اسلامی می‌شود، ظنّ غالب بر حرمت آن است. کشورهایی که در آن‌ها نظام بانک‌داری غربی برقرار است نیز گرفتار این مرض هستند؛ چون مبنای این نوع بانک‌ها بر سود و مقصدشان رباخواری است و این از دسیسه‌های «انگلیس» است؛ چه ارتزاق از راه حرام اثری بزرگ در روحیه‌ی ایمانی دارد. او با ترویج این حرام در ممالک اسلامی خواسته روحیه‌ی مسلمانان را ضعیف کند تا نتوانند درصدد مقابله برآیند.

این نوع هجرت امروزه محال شده است؛ زیرا تمام کشورها به بلای ارتزاق حرام گرفتار هستند.

به همین دلیل کشاورزی در مناطق ما بر هر مرد فرض است.

۴- «**الـهجرة من دار الـمصائب والشدائد الـجسمـانية إلیٰ دار الراحة**» (هجرت، محض برای دفع آزار و اذیت جسمانی و حفاظت از جان خود و مصون ماندن از شرّ دشمنان جانی). مثلاً در جایی گرفتار شداید جسمانی است -اگرچه در انجام احکام مذهبی مانعی سر راهش نیست- اما برای نجات خویش به جایی راحت کوچ می‌کند. این نوع هجرت- اعم از این‌که دشمنان او کافر باشند یا مسلمان- جایز است (و در شرایطی واجب می‌شود).

هجرت حضرت «ابراهیم خلیل» علیه‌السلام از «حرّان» به سوی «شام» برای رهایی از آزارهایی که در «حرّان» با آن روبرو بود، از همین نوع بود و ایشان علیه‌السلام اولین کسی است که این نوع هجرت را انجام داد و هجرت‌های متعدد دیگری هم داشته است. هجرت حضرت «موسی کلیم» علیه‌السلام نیز از همین قبیل و برای حفظ جان بود.[1]

۱ـ منظور، هجرت ایشان علیه‌السلام از «مصر» به «مدین» است؛ چنان که در «قرآن‌کریم» آمده است:
﴿فَخَرَجَ مِنۡهَا خَآئِفٗا يَتَرَقَّبُۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (قصص: ۲۱).

از همین قبیل است وضعیت عالِمی که در یک کشور جانش از ناحیه‌ی جابران در خطر باشد. (برای او هم هجرت جایز و بسا اوقات واجب خواهد بود.)

۵- «**الـهجرة من کیفیة الطبیعة**» (هجرت برای تغییر آب و هوا). مثلاً پزشکی ماهر و مسلمان به ناسازگاری آب و هوای منطقه‌ای برای یک فرد نظر بدهد و شخص ناگزیر به هجرت گردد. این نوع هجرت جایز و طبق قولی سنت است. در روایات تصریح شده که در زمان «رسول‌الله»ﷺدو قبیله‌ی «عُکل» و «عُرَینه» چنین هجرتی کردند. آنان گروهی بادیه‌نشین بودند که به «مدینه‌ی منوره» آمدند، اما آب و هوای «مدینه» موافق طبع آنان نیفتاد و مریض شدند. پیامبرﷺ به آنان اجازه داد از «مدینه‌ی منوّره» خارج شوند و به بیابان بروند.[1]

عموی من، مولانا «گل محمد»رحمه‌الله[2] هم به سبب مریضی ناچار شد از «دیوبند» هجرت کند.

این نوع هجرت هم در شرایطی واجب خواهد بود.

ناگفته نماند که حکم فرار از طاعون، مستثناست. در دوران خلافت «فاروق اعظم»رضی‌الله‌عنه در منطقه‌ای از «شام» شیوع وبا گزارش شد. ایشان به فرمانده‌ی آن منطقه، «ابو عبیده»رضی‌الله‌عنه دستور داد پیش از ظهور «وبا» در شهری که آنان به‌سرمی‌بردند، از آن جا خارج شوند و به مردمانی که هنوز در آن سرزمین وارد نشده بودند، فرمود که آن جا نروند؛ زیرا – چنان که علما گفته‌اند – شرعاً اگر در جایی طاعون آمد، برای مردم آن شهر خارج‌شدن خوب نیست و کسی هم که بیرون است، در آن داخل نشود.[3]

۱ـ تخریج این روایت گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۲۱ ـ ۲۰).

۲ـ مولانا «گل محمد ملازهی»رحمه‌الله، از شاگردان شیخ الإسلام، حضرت «حسین احمد مدنی»رحمه‌الله است. مدتی در «دهلی» به امامت و تدریس اشتغال داشت و پس از آن به «ایران» آمد و تا آخر عمر در «ایرانشهر» ماند. مسجد معروف «جَگَرد» واقع در خیابان امام بنیادنهاده‌ی اوست. مؤلف گرامی رحمه‌الله از ایشان یک قصه‌ای خواندنی نیز نقل کرده بودند. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۲۷۰- چاپ دوم).

۳ـ این حکم مقتَبس از حدیث صریح و صحیح نبوی است. ترجمه‌ی حدیث و شرح این ماجرا را بخوانید در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۴/ ۵۰۴ و ۵۰۵).

۶- «الفرار خوفَ الأذية في المـال» (هجرت برای حفاظت از اموال و دارایی خویش). یعنی اگر در جایی دین و جان شخص در امان است و فقط ناامنی در مال دامنگیرش است؛ مثلاً اموال‌اش در معرض چپاول و غارت دزدان و رهزنان قرار دارد، در این صورت هم شریعت اجازه داده که هجرت کند و چون حفظ مال در شریعت واجب است، این هجرت هم واجب است.

این شش قسم ترک وطن، در حکم «هجرت» داخل هستند.

امروزه در بسیاری از کشورها نه امنیت دینی هست و نه جان و مال و آبرو از تعرّض مصون است. انسان به آخرین نقطه‌ی فساد اخلاقی رسیده است؛ بی‌محابا دست به دزدی و تجاوز می‌زند، شراب می‌نوشد، زنا می‌کند و ... ! و این آخرین نقطه‌ی اوج فساد است که ورای آن میدانی زشت‌تر جز دوزخ وجود ندارد! ظاهر است که در چنین اوضاعی مؤمن می‌تواند به جاهایی که سالم‌تر و محفوظ‌تر است، هجرت کند.

• اقسام هجرت نوع دوم

قسم دوم ترک وطن برای طلب منفعت است. اقسام جایز این نوع «هجرت» نُه‌تا است و حکم هر کدام فرق می‌کند؛ بعضی از انواع آن، فرض و بعضی دیگر، واجب و بعضی هم مستحب‌اند. مشروح این انواع به قرار زیر است:

۱- سفر «عبرت». انسان محض برای رضای «الله»ﷻ و اندوختن عبرت سفر می‌کند. در زمین خداوند متعال به گشت و گذار می‌پردازد تا آثار قدرت بی‌مثال و مخلوقات متنوع او تعالی را در نقاط مختلف جهان ببیند و از عجایب و شگفتی‌های آن یقین به عظمت او تعالی حاصل نماید و یا سرزمین‌هایی که دچار عذاب الهی گردیده‌اند را از نزدیک مشاهده کند و عبرت گیرد. این همان سفر است که خداوند متعال درباره‌ی آن می‌فرماید: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [فاطر: ۴۴] و ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [آل‌عمران: ۱۳۷] و ... .

این نوع مسافرت جایز و بلکه عبادت است؛ چنان‌که علمای بزرگی مثل «سعدی» و «ابن بطوطه» و کسانی دیگر به این سفرها همت گماشتند. بعضی از علما گفته‌اند که سفرهای «اسکندر ذوالقرنین» نیز از همین نوع بوده است و برخی دیگر سفرهای او را برای امحای کفر دانسته‌اند.

۲- سفر «حجّ». در صورت فراهم بودن شرایط حجّ، سفر به «مکّه‌ی معظّمه» برای ادای این عبادت فرض است.[1]

۳- سفر «جهاد». این سفر بنابر اقتضای حالات، در پاره‌ای موارد، فرض و در برخی موارد، واجب و گاه هم مستحب می‌شود. سفر برای تبلیغ دین هم در همین نوع داخل است.

٤- سفر برای کسب درآمد و امرار معاش. یعنی شخصی برای کسب روزی به جایی دیگر رخت سفر می‌بندد؛ آن‌گونه که در منطقه‌ی ما[2] به همین غرض سفر به ممالک دیگر رواج پیدا کرده است. این نوع سفرها اگر با ملاحظه‌ی جنبه‌های شرعی آن انجام گیرد، جایز خواهد بود. به سخن واضح‌تر: لازم است سفر او به قصد طلب رزق حلال باشد، در شهر و دیار خود وی امکان کسب ضروری نباشد و مثلاً کفاف وام‌هایش را نکند، در طول سفر حق بندگی خداوند متعال را ادا می‌کند و ... . در این صورت ترک وطن برای او جایز است و چنان‌چه ماندنش در منطقه، منجر به تکدّی و گدایی او شود، آن‌گاه این نوع مسافرت به لحاظ شرعی واجب می‌شود. اما اگر در آن سفر بندگی خداوند متعال را ادا نمی‌کند و یا مقصدش طلب رزق حلال نیست، سفر او ناجایز خواهد بود و گنهگار می‌گردد.

۵- سفر برای «تجارت». این سفر به شرطی‌که تجارت از راه حلال باشد، جایز است؛ چنان‌که در «قرآن کریم» آمده است: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ [بقره: ۱۹۸][3]

۱ـ «حجّ»، یکی از فرایض اصلی «اسلام» و در تمام عمر در صورت فراهم بودن شرایط، یک بار فرض است.

۲ـ منظور، منطقه‌ی خود مؤلف رحمه‌الله، «بلوچستان» است.

۳ـ «بر شما [در موسم حج] در طلب رزق پروردگارتان حرج و گناهی نیست.»

در این سفر هم رعایت طریق شرعی لازم است ورنه، جایز نخواهد بود.

٦- سفر برای طلب و تحصیل علم. حکم این سفر بستگی به حالات شخص و محل زندگی او دارد و طبق آن در برخی موارد، فرض عین و در پاره‌ای حالات، فرض کفایه و در بعضی مواقع، مستحب خواهد بود. مثلاً اگر در شهری اصلاً علم دین تدریس نمی‌شود، فراگیری علم، فرض عین است. و چنان‌چه بقیه‌ی علوم ضروری باشند ولی شعبه‌ی حفظ «قرآن» نباشد، حفظ «قرآن» فرض کفایه می‌شود و اگر همه‌ی این علوم هستند و فقط احتیاج به مهارت و تخصص در چند رشته‌ی علمی هست، سفر برای حصول آن به شرط قدرت مستحبّ است.

این سفر علمی اگر به رضای خداوند متعال باشد، از افضل سفرهاست و مثل «هجرت» خواهد بود.

۷- سفر برای «زیارت اماکن مقدّسه». مانند سفر به مساجد ثلاثه («مسجد الحرام» و «مسجد النّبی» عَلَىٰ بَانِيهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ و «مسجد الأقصی») - که در حدیث آمده است[1] - و همچنین سفر به شهر «رسول‌الله» ﷺ («مدینه») و برای زیارت روضه‌ی آن‌حضرت عليه السلام. ترک وطن برای به این اغراض هم مستحبّ و موجب تحصیل اجر و ثواب است.

درباره‌ی سفر به سایر اماکن متبرّک - جز مکان‌های مذکور فوق - علما اختلاف نظر دارند.[2] جمهور علما قایل‌اند که سفر به تمام مکان‌های متبرّک جایز است.[3]

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضي الله عنه مرفوعاً با الفاظ «لا تشدّ الرّحال إلاّ إلىٰ ثلاثة مساجد.» **: فضل الصلوة/ باب۱، ش۱۱۸۹- و مسلم در صحیح: الحج/ باب۹۵، ش۵۱۱ الی ۵۱۳ (۱۳۹۷)- و احمد در مسند: ش۷۱۹۱، ۷۷۲۲ و از ابوسعید خدری رضي الله عنه ش۱۱۳۱۲، ۱۱۴۳۵، ...- و طبرانی در معجم اوسط از ابوسعید رضي الله عنه: ش۴۳۱۲، ۴۹۸۳ و از ابو الجعد ضمری رضي الله عنه ش۵۵۷۶- و دارمی در سنن: ش ۱۴۲۱- و طیالسی در مسند: ش۱۳۴۸.**

۲ـ از علمای «اهل‌سنّت» علامه «قرطبی» و «ابن العربی» رحمهما الله سفر جز به سوی مساجد سه‌گانه‌ی مذکور در حدیث را جایز نمی‌دانند و «وهابیه» و «متسلّفه» نیز چنین قایل‌اند. اما قول جمهور «اهل‌سنت» آن است که در متن به نقل از حضرت مفتی «محمد شفیع» رحمه الله یادآوری شده است.

۳ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۳۱.

پس، اگر شخصی به نیّت ملاقات با یک انسان صالح یا دیدار دوستان یا دیدن مسجد یا مدرسه‌ای به شهر و دیاری دیگر برود و یا فقط برای دعا و ایصال ثواب بر سر قبر بزرگی می‌رود، جایز است. شایان ذکر است که در صورت اخیر اگر فقط این نیّت را داشته باشد که به طور خاص برای زیارت قبر فلان بزرگ به فلان جا سفر می‌کنم، این سفر نزد بعضی جایز و نزد بعضی دیگر ناجایز نیست.

۸- سفر برای نگهبانی از مرزهای کشور اسلامی. به این کار «رباط» و «مرابطه» گفته می‌شود و سفر برای آن در برخی موارد فرض می‌گردد.

۹- سفر برای صله‌ی رحم (برقراری رابطه‌ی خویشاوندی) و دیدن دوستان. این نوع مسافرت هم برای مردان و هم برای زنان - منوط به همراهی محارم - جایز است. چون این سفر هم موجب نفع است که موجد اجر و ثواب می‌باشد و در حدیث به این نوع سفر مژده‌ی اجر و پاداش آمده است.[۱] و البته این مژده و ثواب در صورتی است که هدف از سفر، رضای الهی باشد نه مسایل مادی.[۲]

این‌ها اقسام سفرهای طلب هستند و اقسام پیشین، انواع سفرهای دفع و فرار بودند که شریعت به همه‌ی آن‌ها اجازه داده است[۳]

در این میان، نوع دهم سفر را می‌توان سفرهای ناجایزی گفت که مقصود از آن‌ها هیچ یک از مقاصد مذکور نباشد. ما این نکته را در تحت آیه‌ی ۴۲ جزو شرایط اصلی «هجرت» گفته بودیم.

۱ـ **از جمله در حدیثِ** «زار رجلٌ أخاً لهٗ في قريةٍ، فأرصد اللّـهُ لهٗ مَلَكاً على مدرجته، فقال: أين تريد؟ قال: أخاً لي في هذه القرية. فقال: هل لهٗ عليك مِن نعمةٍ تَرُبُّها؟ قال: لا إني أحبهٗ في الله. قال: فأنى رسول الله إليك؛ إن الله أحبّك كما أحببتَهٗ.» **(به روایت بخاری در الأدب المفرد از ابوهریره رضی‌الله‌عنه مرفوعاً با الفاظ: باب «فضل الزيارة»، ش۳۵۰- و مسلم در صحیح: کتاب البرّ والصلة والآداب/ باب۱۲، ش۳۸ (۲۵۶۷)- و احمد در مسند: ش۹۲۹۱ = ۹۲۸۰- و ...) و حدیثِ** «مَن زار أخاه المؤمن خاض في الرحمة حتى يرجع.» **(به روایت طبرانی در معجم کبیر از زر بن حبیش رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: ش۷۲۵۶- و ابونعیم در حلية الآولياء: تحت اسم «محمد بن سوقة» رحمه‌الله).**

۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۳۰.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۵- تفسیر قرطبی: ۵/ ۳۵۰ (با توضیحات شافی خود مؤلف رحمه‌الله). ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۳۲۹ الی ۳۳۱ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۴ الی ۳۸).

لازم است این نکته را هم یادآوری کرد که جواز تمام سفرهای جایز برای زمانی است که در وطن و شهر شخص، امر دینی بزرگ‌تری نباشد و اگر امری بزرگ‌تر و مهم‌تر وجود داشته باشد، برای او سفر جایز نیست.

مسایل سلوک و عرفان

قولُه تعالیٰ: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ - این کریمه مُبیّن کمالات ابتدایی و انتهایی مهاجران رضی الله عنهم است؛ چون ابتدای سلوک از «صبر» آغاز می‌شود و با «توکّل علی الله» که همان توجّه به سوی او تعالیٰ است، خاتمه می‌یابد.

وَمَا أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ

و نفرستاده‌ایم پیش از تو مگر مردانی را که وحي مي‌فرستادیم به سوي ایشان. پس سؤال کنید از اهل کتاب

إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ

اگر نمی‌دانید ● (فرستادیم ایشان را) به دلایل و کتاب‌ها و فرود آوردیم به سوي تو کتاب

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

تا بیان کني براي مردمان شریعتي که فرود آورده شد به سوي ایشان و تا بود که آنان تفکّر کنند ●

ربط و مناسبت

درآیه‌های گذشته موضوع «هجرت» و فضایل و ثواب مهاجران رضی الله عنهم را بیان فرمود و متوجه کرد که چه زمانی هجرت از دار الحرب واجب می‌گردد و به عبارتی: هجرت تحت چه شرایطی برای دفع ضرر یا جلب منفعت خواهد بود و ضروری می‌شود. در این آیات برعکس آن گروه مؤمن، درباره‌ی مشرکان سخن می‌گوید که انبیا علیهم السلام را انکار می‌کردند و در ضمن، مسلمانان را به محبت با اهل ذکر و اتّباع از انبیا علیهم السلام امر می‌فرماید.

در این آیات همچنین نبی خویش - ﷺ - را تسلّی می‌دهد که همه‌ی پیامبران پیش از تو بشر بوده‌اند[۱] و بنابراین، اعتراض مشرکان بر بشریت تو بیهوده است. و مزید بر این، یادآوری می‌فرماید که وقتی در مسایل دین برای مسلمانان مشکلی پیش آید، چه کار کنند.

سبب نزول

این آیه‌ها در جواب کسانی نازل شدند که می‌گفتند: آیا خداوند متعال از جنس انسان که می‌خورد و می‌آشامد، برای خود رسول برمی‌گزیند؟![۲] و با این دلیل، از قبول «نبوّت» حضرت «محمد» ﷺ استنکاف می‌ورزیدند. خداوند متعال در این آیه‌ها الزاماً می‌فرماید که انبیای گذشته - که شما هم آنان را قبول دارید - همه بشر بودند و هیچ کدام فرشته نبود.

تفسیر و تبیین

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالاً ... (۴۳)

در این آیه به یکی دیگر از شبهات و اعتراضات کفّار و منکران «نبوّت» جواب داده شده است. آنان می‌گفتند: چرا برای ابلاغ پیام‌های الهی و دعوت مردم به جای انسان‌ها، فرشتگان نیامدند؟!

کافران در توجیه انکار «نبوّت» «رسول‌الله» ﷺ می‌گفتند: «محمد» (ﷺ) که ادعای پیامبری دارد، همچون ما بشر است و «خداوند برتر از آن است که رسولش انسان باشد!»[۳] «الله» ﷻ در پاسخ به این ایراد می‌فرماید:

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۲۷۱.

۲ـ تفسیر مقاتل (و گفته: معترضان «ابوجهل» و «ولید بن مغیره» و «عقبه بن ابی معیط» بودند). ایضاً ن.ک: تفسیر ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۷۰ ـ ۶۹، ش۱۳۳۷۶–و طبری در تفسیر: ۷/ ۵۸۵، ش۲۱۶۰۲.

۳ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از ابن عباس ؓ: ۶/ ۷۰ ـ ۶۹، ش۱۳۳۷۶– و طبری در تفسیر: ۷/ ۵۸۵، ش۲۱۶۰۲.

وَمَا أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا... ـ یعنی تنها «محمد» (ﷺ) بشر نیست؛ بلکه پیامبران پیشین نیز بشر و مخصوصاً مرد بوده‌اند. (بنابراین، همان‌گونه که شما پیامبران گذشته همچون «ابراهیم» و «موسی» و «عیسی» علیهم السلام را - با وجود آن که می‌دانید همه بشر بودند - به عنوان انبیای الهی قبول دارید، باید پیامبری «رسول‌الله» ﷺ راهم بپذیرید.[1])

﴿رِجَالٗا﴾ مفرد «رجل» است و اطلاق آن فقط برای «انسان» و «جن» می‌باشد که این جا مقصود از آن، انسان مرد است.

فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ... ـ یعنی شما کافران اگر نمی‌دانید، درباره‌ی پیامبران قبلی از کسانی که «اهل ذکر» هستند، بپرسید.

اختلاف نظر در مصداق ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾

درمورد ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ که خداوند متعال مشرکان را درمورد بشریت انبیا علیهم السلام به تحقیق و سؤال از آنان دستور می‌دهد، اقوال مختلفی نقل شده است؛ بدین‌قرار:

۱. حضرت «عبدالله‌بن‌عباس» رضی الله عنه قایل است ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ در اصل اهل «تورات» و «انجیل» و «زبور»اند[2] که در آن زمان در جوار «نبی» ﷺ در سرزمین عرب می‌زیستند. پس مراد از ﴿ ٱلذِّكۡرِ﴾، کتاب‌های آسمانی است. مقصود آیه این است که پیروان کتاب‌های سماوی پیشین از روی علم به کتاب‌های‌شان به خوبی پیرامون این آیین نوظهور و پیامبر آن آگاه‌اند. پس شما مشرکان «مکّه» در این‌باره از آنان سؤال کنید.

۲. «زجّاج» رحمه الله می‌فرماید: ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ یعنی «أهل الکتاب الّذین یَعرِفون معاني کتب الله تعالیٰ». (عالم بالکتاب پیش و بیش از هر کس، انبیا علیهم السلام و بعد، پیروان آنان هستند.)

۱ـ تفسیر طبری: ۷/ ۵۸۷- تفسیر بغوی: ۳/ ۷۰- ... .

۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه و سدی رحمه الله (الدر المنثور: ۴/ ۱۱۹ ـ ۱۱۸)- و طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه و مجاهد رحمه الله: ۷/ ۵۸۷، ش ۲۱۶۰۰ ـ ۲۱۶۰۱.

۳. به قولی دیگر: مراد «اهل العلم بأخبار الماضین» هستند. یعنی کسانی که از احوال و تاریخ گذشتگان آگاهی دارند.[۱]

۴. برخی گفته‌اند: منظور از ﴿ٱلذِّكۡرِ﴾ در این جا «قرآن» است.[۲] یعنی در مورد بشریت پیامبران علیهم‌السلام از پیروان «قرآن» تحقیق کنید. (این، از نوع «تفسیر القرآن بالقرآن» است که: «إنّ القرآنَ یفسّرُ بعضُهُ بعضاً».)

۵. «ذکر» دارای دو معنا است؛ حقیقی و مجازی. معنای حقیقی آن، همان یاد خداوند متعال و علم است و معنای مجازی آن، کتاب‌های آسمانی به شمول «قرآن کریم» می‌باشد؛ چون این کتاب‌ها مشتمل بر کلام خداوند متعال که «ذکر» است می‌باشند و نام دیگر خود «قرآن» هم «ذکر» است.[۳] در این جا هر دو معنا در ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ ملحوظ هستند و این ترکیب به هر دو معنا تفسیر می‌شود.[۴] پس، طبق معنای حقیقی، منظور از آن ذاکران و اهل‌الله هستند. در این توجیه، دلیل رجوع به ذاکران این خواهد بود که قلوب انسان‌های ذاکر در اثر یاد همیشگی پروردگار سبحانه و تعالی به نور معرفت منوّر می‌شود و آنان در پرتو آن نور الهی در «توحید» و «نبوّت» و «معاد» به عین‌الیقین دست می‌یابند و با دل صاف خود پیامبران علیهم‌السلام و سایر حقایق الهی را بهتر می‌شناسند. خداوند متعال به کسانی که در مرحله‌ی علم الیقین قرار دارند، می‌فرماید: شایسته است از این گونه افراد (صاحبان عین الیقین) تحقیق به عمل آورید. و چنان‌چه معنای علم مورد لحاظ قرار گیرد، بدین معنا خواهد بود: «از اهل علم و دانش بپرسید.» در معنای مجازی منظور از آن، اهل کتاب‌های سماوی و ضمناً علما و مجتهدان و مفتیان امّت «رسول الله» صلی الله علیه وسلم – با توجه به آسمانی بودن کتاب‌شان، «قرآن» – هستند.

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۵۲۰/۱۴ ـ ۵۱۹. ایضاً تفسیر کبیر: ۳۶/۲۰- معارف القرآن: ۵/ ۳۳۳ ـ ۳۳۲.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن زید رحمه‌الله: ۷/ ۵۸۷، ش۲۱۶۰۴.

۳ـ چنان که در آیه‌ی بعد آمده است: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ﴾ (نحل: ۴۴) و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (حجر: ۹).

۴ـ ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۳۳۳.

اکثر علما اهل علم را مراد دانسته‌اند؛ اگرچه مصداق تفسیری آن اهل کتاب هستند؛ چون الفاظ «قرآن کریم» حکماً عام هستند و مقیّد به یک حادثه و سبب نزول خاص یا یک قول نمی‌شوند.

بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ... (۴۴)

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ... ـ ﴿ٱلزُّبُرِ﴾ جمع «زبور» است و به دفتری می‌گویند که در آن چیزی بنویسند. در لغت به معنی «نوشتن» است. «زَبَرْتُهُ» یعنی: «کتبتُهُ».[1] در این آیه منظور مطلقاً کتاب است و «زبور» به معنای خاص آن [کتاب آسمانی معروف] نیست.

این کلمه به فتح «با» («زَبَر») به معنای «حصه حصه» و «قطعه قطعه» است. «زَبَرْتُهُ» یعنی: «قطعتُهُ».[2]

درباره‌ی این‌که «با» در این آیه‌ی مبارکه به کدام یک از آیات قبل متعلق است، پنج قول از مفسّران نقل شده است؛ بدین شرح:

۱- با آیه‌ی قبل و جمله‌ی ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ﴾ [نحل: ۴۳] مرتبط است. یعنی: «وما أرسلنا من قبلك بالبيّنات والزّبر إلاّ رجالاً نوحي إليهم ...» (ما پیش از تو هیچ کس را با بینات و زبر نفرستاده‌ایم؛ مگر مردانی که به سوی آنان وحی کرده‌ایم).

۲- متعلق به ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [نحل: ۴۳] است. یعنی: «... إلا رِجالاً نوحي إليهم بالبيّنات والزبر» (پیش از تو نفرستاده‌ایم؛ مگر مردانی که وحی کرده‌ایم به آنان کتاب).

۳- متعلق به یک عبارت محذوف است. یعنی: «وأرسلناهم بالبينات والزبر». (ما انبیای قبل از تو را با دلایل و معجزه و کتاب فرستادیم). «فرّا» ﷺ چنین گفته است.

۴- متعلق به ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ [نحل: ۴۳] است. یعنی: «فاسئلوا أهل الذكر بالبيّنات والزّبر» (از اهل علم که به تمام آیات و دلایل وارد هستند، سؤال کنید.)

۱ـ تفسیر کبیر: ۹/ ۱۲۴ ـ ۱۲۳.

۲ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۲/ ۱۳۰- کشاف: ۳/ ۱۸۶- روح المعانی: ۱۸/ ۳۳۱.

۵- متعلق به جمله‌ی ﴿إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [نحل: ۴۳] است و در آیه تقدیم و تأخیر صورت گرفته است. یعنی: «إن كنتم لاتعلمون بالبيّنات والزبر فاسئلوا اهل الذكر» (اگر شما «بیّنات» و «زبر» را نمی‌دانید، از اهل ذکر سؤال کنید).[1] در این صورت مقصود از ﴿ٱلذِّكۡرِ﴾، «قرآن» است.

بهترین توجیه، سخن دوم است.

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ ـ یعنی «وكذالک أنزلنا الذكر ...». مراد از این ﴿ٱلذِّكۡرِ﴾، «قرآن کریم» است. یعنی: و همچنین ما به سوی تو آن‌چه را که در آن مسایل ضروری انسان‌ها وجود دارد – که همانا «قرآن» است – نازل کردیم.

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ... ـ تا تبیین نمایی برای آنان آن‌چه برای‌شان نازل شده است تا تفکّر کنند.

صاحب «روح المعانی» می‌فرماید: وقتی این دو آیه نازل شدند و به گوش کفار «مکّه» رسید، چند نفر به نزد اهل کتاب در «مدینه» فرستادند تا سؤال کنند که آیا بشر بودن انبیا حقیقت دارد؟ و آیا آنان فرشته نبوده‌اند؟[2] بدیهی است که آنان صاف جواب داده بودند که در کتاب‌های‌شان آمده همه‌ی پیامبران خداوند متعال – از «آدم» تا «عیسی» علیهم السلام – بشر و مَرد بوده‌اند. اما کفار «مکّه» از انکار خویش بازنیامدند و اظهار می‌داشتند که ما به کتاب‌های اهل کتاب ایمان نیاورده‌ایم که مطالب آن‌ها را قبول کنیم و شاید آنان این مطلب را خودشان در کتاب‌های‌شان جای داده‌اند (!)

علوم و معارف

▣ همه‌ی پیامبران علیهم السلام، بشر و فقط از مردان بوده‌اند

جمهور علما با استناد از کریمه‌ی ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [نحل: ۴۳] قایل‌اند: خداوند متعال هیچ پیامبری از میان فرشتگان و جن‌ها انتخاب نکرده

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۷.

۲ـ روح المعانی: ۱۴/ ۵۱۹. ایضاً المحرّر الوجیز – البحر المحیط: ۵/ ۴۹۴.

و بلکه همه‌ی پیامبران از نوع بشر بوده‌اند.

درمورد «فرشته» گرچه لفظ «رسول» آمده[۱] و این وصف به آن‌ها هم اطلاق می‌شود، اما «رسول البشر» گفته نمی‌شوند و این جا همین معنا مورد نظر است.[۲]

و همچنین از میان انسان‌ها، مقام «نبوّت» مختصّ مردان بوده و از جنس زن پیامبر مبعوث نشده است.

▣ تقلید، ثابت و انکار آن، کفر است!

از آیه‌ی ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [نحل: ۴۳] مشروعیت و ضرورت «تقلید» ثابت می‌گردد. علما از همین آیه به جواز «تقلید مطلق» و «تقلید شخصی» استدلال نموده‌اند و طبق آن قایل‌اند که تقلید از ایمّه‌ی مجتهد جایز است.

وجه استدلال این است که آیه‌ی کریمه در حکم یک ضابطه و قاعده‌ی کلّی می‌باشد و قطعیت وجوب «تقلید مطلق» از آن ظاهر است؛ چنان که تمام علما متفق‌اند که هر کس «تقلید مطلق» را انکار کند،کافر است؛ چون «تقلید» به این معناست که شخصی قول کسی دیگر را بدون تفتیش دلایل آن تبعیت کند. همین تقلید بر خود «رسول‌الله» ﷺ و صحابه رضی الله عنهم نیز فرض بوده است.[۳] «تقلید شخصی» هم چنین است؛ یعنی شخصی بر کلام شخصی دیگر به دلیل علم و اجتهاد او اعتماد می‌کند و او را در مسایل شرعی مرجع خود قرار می‌دهد. و از آن جایی که این نوع تقلید در میان صحابه رضی الله عنهم و بعد از آن در تمام امت جاری بوده، انکارآن درست نیست.

استدلال از آیه به تقلید از مجتهدان و از جمله ایمه‌ی اربعه رحمهم الله بدین طریق است که به قول علمای امت و مفسران، مقصود از ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ در آیه‌ی مذکور طبق مفهوم و حکم عام آن، «اهل العلم» هستند؛ یعنی کسانی که در علوم و مخصوصاً در

۱ـ مانند آیه‌های ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا﴾ (حج: ۷۵) و ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ (فاطر: ۱).

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۳۶- روح المعانی: ۱۴/ ۵۲۰.

۳ـ و به همین دلیل نه «رسول‌الله» ﷺ از «جبرییل» علیه السلام دلیل خواسته و نه صحابه رضی الله عنهم از آن حضرت علیه السلام خواستار دلیل می‌شدند.

علم تفسیر و حدیث مهارت کامل دارند و کما حقهٗ معانی و مفاهیم و مقاصد آیات و احادیث را درک می‌کنند. از طرفی، ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ﴾ هم صیغه‌ی امر است و هر امری که در آن قرینه‌ی صارفه نباشد، عمدتاً برای وجوب است. پس، آیه می‌رساند که ما وجوباً وظیفه داریم برای حل و کشف مقاصد دینی از اهل علم سؤال کنیم و جواب‌شان را بپذیریم. و گفتیم که به همین کار (مراجعه به یک شخص و قبول کردن سخن او بدون دلیل و یقین کردن بر صحیح بودن آن) «تقلید» می‌گویند. طبق این مقدمات بدیهی، جمهور علما استدلال نموده‌اند که تقلید از ایمه‌ی اربعه رحمهم الله واجب است.

در موضوع «اجتهاد» و «تقلید»، کتاب «الموافقات»[1] نوشته‌ی علامه «شاطبی» رحمه الله قابل مطالعه است. بسیاری دیگر از علما نیز در این مورد کتاب و رساله نوشته‌اند.[2]

▣ «قرآن» و «سنّت» - هر دو - حجّت‌اند

از کریمه‌ی ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [نحل: ۴۴] دو چیز استنباط می‌شود:

۱- همان‌گونه که «قرآن» حجت دینی است، حدیث «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم نیز حجت است و انکار آن مثل انکار «قرآن»، کفر است.

۲- فهم و درک تمام مسایل و حقایق «قرآن پاک» در وسع هر کسی نیست و از این رو باید مبیّنی داشته باشد تا آن را برای دیگران تبیین و تشریح نماید. این مبیّن، ذات گرامی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم است که «الله» سبحانه وتعالی ایشان را به همین عنوان در آیه‌ی مذکور معرّفی کرده است و بعد هم در هر زمان کسانی در این مرتبه قرار دارند که او تعالیٰ به آنان فهم دین عطا فرموده است.

۱ـ جلد چهارم/ باب «الإجتهاد».

۲ـ از آن جمله کتاب‌هایی هستند که علامه مفتی «محمد شفیع» رحمه الله در «معارف القرآن» (۵/ ۳۳۶) به طور خصوص اسم برده‌اند و عبارت‌اند از: «احکام الأحکام» (از «آمدی» رحمه الله)، «حجة الله البالغة» و «عقد الجید» (هر دو از امام «دهلوی» رحمه الله) و «الإقتصاد فی التقلید والإجتهاد» (از حکیم الأمة مولانا «تهانوی» رحمه الله).

▣ رد بر منکِران «حدیث»

آیه‌ی مذکور با تفصیلی که گذشت، به طور ضمنی نظریه‌ی کسانی که خویشتن را «اهل قرآن»[1] معرّفی می‌کنند نیز تردید می‌نماید. به عقیده‌ی «اهل‌سنت»، «حدیث» هم مثل «قرآن» محفوظ است و عقیده به حجیت آن، فرض و منکر آن، کافر است؛ زیرا همچنان که «رسول‌الله»ﷺ مأمور به ابلاغ الفاظ «قرآن» برای مردم بوده است، مأموریت تبیین مفاهیم و مقاصد آن را نیز داشته است. به همین معنا امام «شافعی» رحمه‌الله فرموده است: «اگر حدیث پیامبرﷺ نبود، ما قرآن را کَماحقّهٗ نمی‌دانستیم.»[2]

مفاهیم «قرآن» که جزو «قرآن» به‌شمار می‌روند، عبارت از گفتار و رفتار و به تعبیر دقیق‌تر: احادیث آن‌حضرتﷺ هستند. بنابراین، همان‌طور که «قرآن» حجت شرعی و انکار آن کفر است، حدیث «رسول‌الله»ﷺ نیز حجت شرعی و انکار مطلق آن کفر می‌باشد.

▣ صداقت «رسول‌الله»ﷺ و حقّیت «رسالت» ایشان علیه‌السلام

آیه‌ی ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ...﴾ [نحل: ۴۴] صداقت و حقّیت «رسالت» آن‌حضرت علیه‌السلام را هم می‌رساند. چون از آن ثابت می‌گردد که تمام سخنان ایشان علیه‌السلام، شرح «قرآن» است و بالتبع این نکته، «رسالت» ایشان علیه‌السلام هم تأیید می‌شود.[3]

▣ مسایل مستنبط دیگر

گفتیم که ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ طبق معنای عام خود کسانی را هم دربرمی گیرد که «قرآن» و احادیث نبوی را یاد می‌کنند. بر مبنای این معنا، علما مسایل عدیده‌ای از آیه استنباط کرده‌اند؛ از جمله:

۱ـ معتقدند که تنها اصل شرعی «اسلام»، «قرآن» است و بس. به احادیث وقعی نمی‌نهند و بلکه منکِر آن‌اند. منکران «سنّت» در شبه قاره‌ی «هند» نمونه های معروف این کسان هستند. (بخوانید: آشنایی با سنت پیامبرﷺ) به فتوای اجماعی «اهل‌سنّت» صاحب چنین عقیده‌ای، کافر است!

۲ـ این سخن را مستنداً نیافتیم و در جاهایی منسوب به امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله نقل شده است. (ن.ك: مقدمه المستخرج علی مستدرك حاکم- قواعد التحدیث: باب۴- المفصل: المبحث الثانی عشر).

۳ـ ن.ك: معارف القرآن: ۵/ ۳۳۷ ـ ۳۳۶.

۱- «تقلید» از ایمه‌ی اربعه ﷺ ثابت و جایز است. (درباره‌ی آن توضیح دادیم.)

۲- تقلید مقلدان، حق و بر مبنای دلیل است؛ زیرا خداوند متعال دستور داد: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [نحل: ۴۳]. توضیح آن که: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ﴾ صیغه‌ی امر و برای وجوب است و از طرفی، ایمه‌ی اربعه ﷺ اهل حق هستند و علم‌شان محرز و یقینی است و در مقابل، عامه‌ی امت بی‌علم هستند.

آیه با این حکم و پیام ردی بر غیرمقلّدان می‌باشد.

۲- «تصوف» و مراجع و منابع آن درست و ثابت است؛ زیرا «تزکیه» هم مثل «علم» واجب است و باید آن را از اهل‌اش حاصل نمود.

۳- فتوا و قضاوت علما هم از این آیه استنباط می‌شود.

۴- برای تعلیم و تدریس باید مکان‌هایی علمی باشد تا مسلمانان فرزندان خود را برای تعلّم و حصول دیانت نزد علما بدان جا بفرستند؛ چون - همان طور که گفتیم- لفظ «ذکر» به معانی «علم» و «ذکرالله» هم است.

۵- برای امّت بعد از صحابه ﷺ پیروی از صحابه ﷺ واجب است؛ چون آنان در این امّت نسبت به افراد بعد از خود، ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ به شمار می‌روند.

۶- در هر زمان و در هر قرن اتّباع عالم‌ترین افراد جامعه واجب است.

۷- در هر زمان علم و شناخت علمی واجب است. پس، واجب است در هر زمان عده‌ای برای فراگیری و کسب علم دین همّت بگمارند.

مسایل سلوک و عرفان

قولُه‌تعالیٰ: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ...﴾. گرچه بیعت ظاهری با مشایخ سنّت است؛ امّا تزکیه و اصلاح نفس بر هر فرد مسلمان واجب است.

أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخۡسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ

آیا ایمن شده‌اند آنان که اندیشیدند تدبیرها بد از آن که فرو بَرَد خدا آنان را به زمین یا بیاید بر آنان

ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ فِي تَقَلُّبِهِمۡ فَمَا هُم
عذاب از آن جا که ندانند؟! • یا بگیرد آنان را در آمد و شدشان؛ پس آنان عاجزکننده
بِمُعۡجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ فَإِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ
نیستند • یا بگیرد آنان را بعد از ترس. پس هر آئینه پروردگار شما لطف‌کننده
رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ
و بخشاینده است • آیا ندیده‌اند به سوي آن‌چه پیدا کرده است خدا از هر چیزي؟ می‌گردد سایه‌هاي او
عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدٗا لِّلَّهِ وَهُمۡ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ
از جانب راست و از جانب چپ سجده کنان براي خدا خوار شده • و خداي را سجده می‌کنند
مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا
آن‌چه در آسمان‌ها است و آن‌چه در زمین است از قسم جنبنده، و فرشتگان نیز سجده می‌کنند
يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا
و ایشان سرکشي نمي‌کنند • می‌ترسند از پروردگار خود غالب شده بالاي‌شان و مي‌کنند
يُؤۡمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾
آن‌چه فرموده می‌شوند •

مفهوم کلی آیه‌ها: کافرانی که شب وروز در پی اتخاذ تدبیر بر ضد «اسلام» هستند، نباید از عذاب خداوند متعال که هر آن امکان دارد آنان را فراگیرد، خود را ایمن بدانند. آنان باید به سایر مخلوقات خداوند متعال در پیرامون خویش بنگرند که همه به نوعی در حال سجده و پرستش او تعالی هستند. فرشتگان که از آنان بزرگ‌تراند، هم لحظه‌ای از او ﷻ غافل نیستند و همه‌ی اوامر او تعالی را امتثال می‌کنند. (پس آنان هم باید به «الله» ﷻ ایمان بیاورند.)

ربط و مناسبت

در آیه‌های گذشته ثمره و پاداش هجرت مهاجران و وظیفه‌ی «رسول‌الله» ﷺ بیان

گردید. این آیات در بیان کسانی است که به آزار مؤمنان می‌پرداختند و با توطئه و نیرنگ در برابر انبیا علیهم‌السلام ایستادگی می‌کردند و یا «می‌خواستند به طریقه‌هایی آنان را از میان بردارند»[1] و بیان می‌دارد که اینان در آخرت دچار چه عذابی خواهند شد. پس، این آیات گویا به نوعی حاوی تسلّی برای «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم و مؤمنان هستند؛ چون بدین معنا هستند که از اذیت و آزار مشرکان پریشان نباشند که «الله» عزوجل آنان را به عوض این کارشان عذاب خواهد داد.

سبب نزول

به طور کلی سبب نزول این آیات، کفّار «مکّه» هستند که نسبت به «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم و برای نابودی دین مکر و توطئه می‌کردند.[2]

تفسیر و تبیین

أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ... (۴۵)

این آیه‌ی کریمه یک زجر و تهدید برای مشرکان «مکّه» است که بر ضد «رسول الله» صلی الله علیه وسلم و برای نابودی «قرآن‌کریم» و آیین توحیدی اقداماتی صورت داده بودند.[3]

أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ ...؟! ـ ﴿مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ یعنی مکر و اقدامات بد (برای نابودی دین «اسلام») انجام می‌دهند.

﴿يَخۡسِفَ﴾ یعنی: «فرو می‌برد». «با» در ﴿بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ به معنای «مع» («مَعَهُم») است؛ یعنی: «أن يخسف الله معهم الأرض» (آیا آنان که در حق پیامبران علیهم‌السلام و مؤمنان تدابیر بد اندیشیدند از آن‌که خداوند متعال آنان را به همراه زمین فرو بَرَد، ایمن شده‌اند)؟! آیا

۱ـ روح المعانی: ۱۴/ ۵۲۴.
۲ـ تفسیر نسفی: ۲/ ۲۸۷– البحر المحیط: ۵/ ۴۹۴– روح المعانی: ۱۴/ ۵۲۴.
۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۰۹.

مگر خداوند متعال قدرت این را ندارد که آنان را در زمین خسف کند و فرو بَرَد؟) یعنی: بله!!

أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ ...؟! ـ فاعل ﴿يَأْتِيَهُم﴾، ﴿ٱلْعَذَابُ﴾ است. یعنی: یا بیاید بر آنان عذاب از جایی که خود هم ندانند؟!

برخی ﴿ٱلْعَذَاب﴾ را مفتوح خوانده‌اند که در این صورت فاعل ﴿يَأْتِيَهُم﴾، ﴿ٱللَّهُ﴾ خواهد بود.[1]

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ... (۴۶)

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ ـ این کریمه عطف بر ماقبل است. یعنی: یا «الله» جل جلاله آنان را در حین رفت و آمدهای‌شان بگیرد؟!

معنای «تقلّب» عام است؛ حالت سفر و غیرسفر، اوقات شب و روز – همه – را در برمی گیرد.[2]

فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ـ یعنی آنان قدرت ندارند خداوند عزوجل را ناتوان گردانند (مانع نزول عذاب او تعالیٰ شوند).

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ... (۴۷)

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ... ـ ﴿عَلَىٰ﴾ در این جا به معنای «مع» است. یعنی: یا بگیرد آنان را با «تخوّف».

تفسیر ﴿تَخَوُّف﴾

از مفسّران در این مورد دو معنا نقل شده است.

۱ـ یعنی: «یا بیاورد بر آنان الله عذاب را از جایی که ندانند؟!» (روح المعانی: ۱۴/ ۵۲۵).

۲ـ ر.ك: تفسیر ابن ابی حاتم به روایت از ضحاك رحمه الله: ۶/ ۷۰، ش۱۳۳۷۹– تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۸.

۱- بعضی گفته‌اند: از «خوف» است. یعنی: خداوند متعال پیش از ارسال عذاب، چند بار آنان را هشدار می‌دهد و می‌ترساند؛ مثلاً با آوردن قحط و امراض و مشکلاتی دیگر از این قبیل به آنان می‌فهماند که دست از طغیان بردارند و یا بر قوم ظالم دیگری که در جوار آنان زندگی می‌کنند، عذاب و بلا نازل می‌کند تا اینان عبرت حاصل کنند. اگر به هیچ صورت دست از نافرمانی برنداشتند، آن‌گاه عذاب را بر آنان فرود می‌آورد.[۱]

۲- بعضی دیگر ﴿تَخَوُّف﴾ را یک لغت مخصوص قرار داده و به معنای «تنقّص» (کم کردن) گفته‌اند. نظر حضرت «عبدالله بن عبّاس» رضی الله عنهما و «مجاهد» رحمه الله و بعضی دیگر از ایمه‌ی تفسیر همین است.[۲] «سعید بن مسیّب» رحمه الله می‌گوید: حضرت «عمر فاروق» رضی الله عنه در معنای دقیق این کلمه دچار تردید شده بود. یک روز از بالای منبر از مردم پرسید: معنای «تخوّف» چیست؟ هیچ کس چیزی نگفت. پس از لحظاتی شخصی از قبیله‌ی «بنی‌هُذیل» بلند شد و گفت: در زبان ما «تخوّف» به معنای «تنقّص» (به تدریج کاستن) است. حضرت «عمر» رضی الله عنه از آن مرد پرسید: آیا شما برای این معنا دلیلی از اشعار عرب دارید؟ گفت: آری! و سپس شعری از «ابوکبیر هُذلی» خواند که در آن «تخوّف» به معنای «نقص» آمده بود.[۳] حضرت «عمر» رضی الله عنه با شنیدن این جواب در مورد معنای «تخوّف» اطمینان یافت.[۴]

طبق این قول، معنای ﴿يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ﴾ این می‌شود: «خداوند جل جلاله آنان را کم‌کم می‌گیرد تا آن که همه نابود شوند.» مقصود این است که «الله» سبحانه و تعالی با آوردن

۱ـ این معنا از «ضحاک» و «حسن» و «کلبی» رحمهم الله مروی است (تفسیر بغوی: ۳/ ۷۰- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۰).

۲ـ ر.ک: تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۷۰- تفسیر طبری: ۷/ ۵۹۱.

۳ـ شعر این بود:

تخوّف الرحل منها تامکاً قرداً　　کمـا تخوّف عودَ النبعة السفـنُ

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۹- تفسیر قرطبی: ۱۱۰/۱۰ ـ ۱۰۹- روح المعانی: ۱۴/ ۵۲۶. (طبری نیز در تفسیر خود از ابراهیم بن عامر بن مسعود از مردی که اسمش ذکر نشده، شبیه این را روایت کرده است: ۷/ ۵۹۱، ش۲۱۶۱۸).

قحط، بیماری، نقص در اموال و ... آنان را ضعیف و ناقص و به تدریج مسلمانان را بر مراکزشان غالب می‌فرماید. این نوع مؤاخذه را مؤاخذه‌ی تدریجی و «استدراج» می‌نامند.

در این آیه هر دو معنا معتبر و مختاراند.[۱] در بعضی تفاسیر فقط به بیان یک معنا اکتفا شده است واین نباید باعث اشتباه شما گردد؛ هرچند که برخی از مفسّران معنای «تنقّص» را به استناد از ماجرای سؤال حضرت «عمرفاروق» رضی‌الله‌عنه و تأیید قول آن مرد راجح دانسته‌اند.

آمده است که جناب «عمر فاروق» رضی‌الله‌عنه بعد از شنیدن معنای «تخوف» از آن مرد، خطاب به مردم فرمود:

«**علیکم بدیوانکم؛ لا تضلّوا!**» (دواوین خودتان را محکم بگیرید که سردرگم نمی‌شوید!)

پرسیدند: «**وما دیواننا؟**» (دواوین ما چه هستند!)

فرمود:

«**شعرُ الجاهلیة؛ فیه تفسیرُ کتابِکم.**»[۲] (شعر جاهلی که در آن تفسیر کتاب‌تان هست.)

یعنی دانستن معانی و مفاهیم الفاظ و لغات اشعار جاهلیت و وجوه کاربرد آن‌ها، در کشف معانی کلمات «قرآن» کمک می‌کند و لذا باید به آن اهمّیت داد.

(علّت این‌که علما بعضی از کتاب‌های لغت و شعر «عربی» را در نصاب درسی مدارس دینی گنجانده‌اند، همین موضوع است. در قدیم کتاب «سبعه‌ی معلّقه» هم جزو مواد درسی بود، اما چون اشعار آن تماماً جاهلی بود، بعدها حذف‌اش نمودند و به جای آن «دیوان متنبّی» و «دیوان حماسه» - که مربوط به زمان «اسلام»اند - را داخل کردند.)

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۹.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۳۹- تفسیر قرطبی: ۱۱۰/۱۰ ـ ۱۰۹- روح المعانی: ۱۴/ ۵۲۶.

برداشت‌هایی از سخنان حضرت «عمر» رضی الله عنه در روایت فوق

از فرمان مذکور حضرت «فاروق» رضی الله عنه ضمناً این نکات مهم اخذ می‌گردد:

اول ـ آشنایی سطحی با زبان «عربی» برای فهم «قرآن» کافی نیست و بنابراین فهم و درک و کشف تمام مقاصد و حقایق این کتاب بزرگ کار هر کس نیست.

دوم ـ فراگیری علم ادبیات - ولو این که ادب و شعر جاهلی باشد و هرچند هم در آن خرافات هست - جایز و بلکه مستحب و برای فهم و کشف معانی «قرآن»، لازم است.[۱]

سوم ـ اصل و مادرِ علوم، «قرآن مقدّس» است و سایر علوم دیگر، فرع‌اند. (از خواندن «قرآن»، تهذیب «نَفْس» هم حاصل می‌شود.)

عذاب بر مؤمن و کافر، رحمت است!

در آخر این کریمه فرمود: ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ و از این معلوم می‌شود که عذاب دنیوی برای کفّار و مسلمانان - هر دو گروه - رحمت است؛ برای کفّار بدین وجه که منجر به تخفیف عذاب اُخروی‌شان می‌شود و برای مسلمانان از آن جهت که بخشوده شدن گناهان و کم شدن عذاب آنان را به دنبال دارد.[۲]

أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ... (۴۸)

آیه‌های گذشته حاوی تخویف مشرکان «مکّه» به چهار عذاب دنیوی و اُخروی بود. حال در این آیه و چند آیه‌ی بعد دلایل «توحید» را ارایه می‌کند؛ دلایلی که دالّ بر قدرت او تعالیٰ هستند و با این بیان انسان را متوجه می‌فرماید که آن ذات متعال قدرت هر کار و از جمله ایقاع عذاب را دارد[۳] و باید از او عزّوجلّ ترسید و همچنین با

۱ـ ر.ک: معارف القرآن: ۵/ ۳۳۹.
۲ـ گوشه‌ای دیگر از جنبه‌ی رحمت بودن عذاب را بخوانید در معارف القرآن: ۵/ ۳۳۹.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۰.

وجود آن ذات قدیر و والا که دارای این صفات است، عبادت بت‌هایی که نه اراده‌ای دارند و نه قدرت تصرّف، حماقتی بزرگ است.

مناسبت دیگر این که: قبلاً بیان انکار و نافرمانی مشرکان بود و اکنون بیان اطاعت و فرمانبرداری تمام مخلوقات و حتی سایه‌ها برای خداوند متعال است.[۱]

در این آیه، مسأله‌ی «وحدانیت» خداوند متعال را بیان می‌کند.

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ـ منظور از «رؤیت»، دیدن بصری است. «مَا» در ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ﴾، «مبهمه» است و ﴿مِن شَيۡءٖ﴾ بیان آن می‌باشد.[۲] یعنی: آیا نمی‌بینند انسان‌ها به آن چه که پیدا فرموده خداوند متعال از هر چیزی در زمین؛ از قبیل کوه و سنگ و تمام چیزهای ذی‌جرم که سایه دارند؟

يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ ... ـ ﴿يَتَفَيَّؤُا﴾ بر وزن «يَتَفَعَّلُ» در اصل از «فیء» به معنای «رجوع» و «میل کردن» است. «فاء إليه» یعنی: «رجع إليه» و «مال إليه».

در «عربی» «فیء» و «ظلّ» به «سایه» اطلاق می‌گردد؛ با این فرق که «فیء» به قول علامه «ازهری» رحمه‌الله همیشه به سایه‌ای می‌گویند که بعد از نصف النهار (بعد از ظهر) میل می‌کند و «ظل» سایه‌ای است که قبل از طلوع خورشید وجود دارد.[۳]

امام «ثعلب» رحمه‌الله از «ابوعبیده» رحمه‌الله نقل می‌کند که «رؤبة» گفته است:

كلّ ما كانت عليه الشّمسُ فزالت عنه فهو فيء

وَما لم يكُن عليه الشّمسُ فهو ظلّ[۴]

یعنی هر چه که آفتاب برآن قرار گیرد و سپس کم‌کم جمع شود، «فیء» است و هر چه آفتاب بر آن نیفتد، «ظلّ» است. و سایه‌ی بعد از طلوع خورشید تا قبل از زوال

۱ـ البحر المحيط: ۵/ ۴۹۵.
۲ـ کشاف: ۲/ ۵۸۵.
۳ـ تفسیر کبیر: ۴۰/۲۰- تفسیر خازن. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۷۱- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۶.
۴ـ تفسیر کبیر: ۴۰/۲۰.

را هم «ظلّ» می‌گویند که توسط خورشید رفته‌رفته نابود می‌گردد.(۱)

ضمیر در ﴿ظِلَـٰلُهُۥ﴾ به ﴿شَيۡءٍ﴾ راجع است. یعنی سایه‌های آن چیز میل می‌کند.

در عالَم، فقط اشیای لطیف و نور محض سایه ندارند و بقیه‌ی چیزها همه سایه دارند. در روایاتی آمده است که «رسول‌الله»ﷺ نیز سایه نداشتند. اما این گاه‌گاهی بوده و نشانی از الطاف خاص خداوند منّان بر پیامبر ﷺ بوده است و اکثر اوقات آن‌حضرت علیه‌السلام سایه داشته‌اند.

سؤال: منظور از «یمین» (راست) و «شمال» (چپ) که مسیر مَیل سجده‌ی سایه‌ها گفته شده، چیست و از آن‌ها کدام طرف مراد است؟

جواب: مراد از ﴿ٱلۡيَمِينِ﴾، «شرق» و از ﴿ٱلشَّمَآئِلِ﴾، «غرب» است. تخصیص «یمین» و «شمال» به دو جهت شرق و غرب بدین وجه است: همان‌طور که قسمت راست انسان قوی‌تر از قسمت چپ اوست و حرکات بزرگ‌تر و اساسی‌تر از جانب راست صورت می‌گیرند، حرکت زمین نیز این طور است. قطب فوقانی که چرخش زمین بر محور آن صورت می‌گیرد، در جانب شمال است و به همین دلیل به آن «قطب شمال» می‌گویند و این چرخش فلک همیشه و هر روز دور محور قطب شمال از شرق به غرب صورت می‌گیرد. لذا، شرق به منزله‌ی قسمت راست زمین قرار گرفت و غرب به منزله‌ی چپ آن.(۲) و قول اکثر هم این است که یمینِ آسمان و زمین، شرق و چپ، غرب آن است.

بعضی می‌گویند: احتمال دارد «یمین» و «شمال» به اعتبار رجوع و حرکت آفتاب باشد.(۳)

۱ـ البحر المحیط: ۵/ ۴۹۶.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۱.

۳ـ توضیح آن که: در سرزمین‌هایی که عرض آن‌ها کمتر از یک میل است، در تابستان خورشید از طرف چپ طلوع می‌کند و سایه‌ها به طرف راست می‌افتد و بعد هم به تدریج به جانب چپ میل می‌کند. منظور از انتقال سایه‌ها از راست به چپ و بر عکس (در سرزمین‌های دیگر) همین است. (ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۱- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۷- روح المعانی: ۱۴/ ۵۳۰). «ابن عطیه» رحمه‌الله نیز به همین معنا توضیح داده است (المحرّر الوجیز).

سؤال: به چه حکمت ﴿ٱلۡيَمِينِ﴾ را مفرد و ﴿ٱلشَّمَآئِلِ﴾ را جمع کرد؟

جواب: این اختلاف به چند حیث است؛ از جمله:

بعضی گفته‌اند: مراد از ﴿ٱلۡيَمِينِ﴾ جهت شرق است که یک نقطه‌ی مشخص است و به این اعتبار وحدت دارد؛ درحالی که ﴿ٱلشَّمَآئِلِ﴾ عبارت از تغییر و انحراف سایه‌ها از جانب غرب می‌باشد و این تغییر و انحرافات زیاد خواهد بود و به همین وجه آن را به صورت جمع آورد.(۱)

به قول برخی دیگر: اضافت ﴿ٱلۡيَمِينِ﴾ به جانب لفظ ﴿مَا﴾ است که مفرد است و ﴿ٱلشَّمَآئِلِ﴾ به معنای آن برمی گردد که تمام چیزهای سایه‌دار را دربرمی گیرد.(۲)

عده‌ای قایل‌اند: در این جا ﴿ٱلۡيَمِينِ﴾ به مثابه‌ی جنس آمده است که معنای جمع را نیز افاده می کند.(۳) پس با ﴿ٱلشَّمَآئِلِ﴾ مطابقت دارد.(۴)

سُجَّدٗا لِّلَّهِ ـ در حالی که همان سایه‌ها برای «الله» جل جلاله سجده کننده‌اند.

وَهُمۡ دَٰخِرُونَ ـ در حالی که آن‌ها خوار و عاجزاند.

﴿دَٰخِرُونَ﴾ از «دخر، یدخر، دخراً» (به وزن «سفر، یسفر») به معنای «اظهار عجز» است. «دَاخِرون» یعنی: «صاغرون». معنا این که: همگی آن‌ها نزد خدای متعال عاجز و ذلیل هستند و او تعالیٰ را سجده می کنند.

روی‌هم‌رفته در این آیه اشاره می‌فرماید که سایه‌ها هم مخلوق خداوند متعال هستند و سجده‌گزار او تعالیٰ هستند. به سخنی دیگر: می‌فهماند همان طور که تمام چیزها خداوند متعال را سجده می کنند، سایه‌ی آن‌ها هم سجده می کنند.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۲- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۷- روح المعانی: ۱۴/ ۵۳۰.

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۷۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۲- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۷۴.

۳ـ المحرّر الوجیز. ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۲ ـ ۴۱- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۲.

۴ـ وجوه احتمالی دیگر را بخوانید در: تفسیر بغوی: ۳/ ۷۱- روح المعانی: ۱۴/ ۵۳۰ الی ۵۳۲.

سایه‌ها چگونه سجده می‌کنند؟

در مورد سجده‌ی سایه‌ها قبلاً نیز آیه‌ای خواندیم.[۱] «سجده» در تقسیم کلّی به دو نوع است: «سجده‌ی حقیقی» که همان «سر بر زمین نهادن» است و «سجده‌ی مجازی» که عبارت از «اظهار عجز» و «انقیاد» و همچنین «سر خم کردن» می‌باشد.[۲]

حال در این مورد که آیا مراد از سجده‌ی سایه‌ها، سجده‌ی حقیقی است یا مجازی، هر دو قول وجود دارند.

برخی قایل‌اند: سایه‌ها حقیقتاً خداوند متعال را سجده می‌کنند؛ هرچند که ما این موضوع را درک و مشاهده نمی‌کنیم. (با این همه اگر دقّت کنیم، می‌بینیم که سایه همواره بر زمین می‌افتد و همین خود بیان‌گر سجده‌ی آن است.[۳])

بعضی دیگر معنای آیه را محمول بر مجاز می‌دانند. یعنی سایه‌ها هم تابع خداوند متعال هستند و در برابر او تعالیٰ عجز اختیار کرده‌اند.

خداوند متعال می‌توانست برای ما انسان‌ها و کوه‌ها و سایر اشیا اصلاً سایه خلق نکند؛ امّا سایه را آفرید تا دلیل بر قدرت فوق‌العاده‌ی او تعالیٰ باشد. اگر سایه برای اشیا یک امر طبیعی محض بود، لزوماً برای نور آفتاب و ماه هم سایه وجود می‌داشت.

وجود و حرکت سایه‌ها بسته به مشیت و قدرت خداوند متعال است. در احادیث ثابت است که وقتی «رسول الله» ﷺ زیر درختی مثلاً در قمست شرق آن می‌نشستند و سایه در قسمت غرب بود، گاه سایه‌ی آن بر خلاف عادت به طرف شرق عود می‌کرد و بالعکس. مثلاً قبل از بعثت، روزی مردمان زیر سایه‌ی درختی نشسته بودند که آن‌حضرت علیه‌السلام تشریف آوردند و چون جایی نبود، زیر آفتاب نشستند. در این هنگام فوراً سایه‌ی درخت به جانب آن‌حضرت علیه‌السلام میل کرد و آنان زیر آفتاب ماندند. راهبی که آن جا حضور داشت و شاهد واقعه بود، به آنان متذکّر شد که او علیه‌السلام پیامبر

۱ـ سوره‌ی «رعد»/ آیه‌ی۱۵.

۲ـ درمورد اقسام کلّی و جزیی «سجده» پیش از این سخن فرمودند. (تبیین الفرقان: ۱۳/ سوره‌ی «یوسف»/ تحت آیه‌ی۱۰۰).

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۳- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۷۴.

موعود آخر الزّمان است و باید قدرش را بدانند.[1] پس، سایه‌ها طبیعی - به معنایی که عموم مردم مراد می‌گیرند - نیستند.

به طور کلی تمام مخلوقات - اعمّ از انسان و فرشتگان و حیوانات و نباتات و جمادات - معترف و گویا به «توحید» و تسبیح «الله» ﷻ هستند، ولی ما آن را درک نمی‌کنیم و نمی‌فهمیم.

در کتاب‌های تاریخ آمده است: وقتی حضرت «ابراهیم خلیل» علیه السلام «نمرود» را به سوی خدای واحد حقیقی دعوت کرد و آن شاه جابر از وی علیه السلام دلیل خواست، آن‌حضرت علیه السلام فرمود: لباس‌هایت به وحدانیت خداوند متعال گواهی می‌دهند. در این هنگام لباس‌های «نمرود» شروع به تسبیح و تمجید «الله» ﷻ کردند. «نمرود» لباس‌ها را از تن کند. اما تمام اعضای او و همچنین زمین و سایه به وحدانیت خداوند متعال گواهی دادند.

واقعه‌ی سنگریزه‌های «ابو جهل» معروف است. آوردیم که او برای الزام «رسول‌الله» ﷺ چند سنگریزه در دست گرفت و گفت: تو که از آسمان‌ها خبر می‌دهی، بگو در دستان من چیست؟ آن‌حضرت ﷺ فرمود: «من بگویم یا آن چه در مچ گرفته‌ای خود بگویند؟!» در این هنگام سنگریزه‌ها با آواز فصیح شروع به تکرار کلمه‌ی «توحید» نمودند!

این‌ها همه علامات صاف و واضحِ وجود و «توحید» خداوند متعال و سجده و انقیاد تمام مخلوقات برای او تعالیٰ هستند.

۱ـ سنن ترمذی به روایت از ابوموسی رضی الله عنه: کتاب المناقب/ باب۳، ش۳۶۲۰- مستدرک حاکم: تواریخ المتقدمین/ ش۴۲۲۹- مسند بزار: ش۳۰۹۶- مصنف ابن ابی‌شیبه: المغازی/ باب۲، ش۳۷۶۹۶- تاریخ کبیر دمشق: ذکر من اسمه «أحمد»/ «أحمد» سیدنا رسول الله ﷺ/ باب «ذکر قدومه ﷺ بصری»- دلائل النبوة بیهقی: باب «ما جاء فی خروج النبی ﷺ مع أبی طالب...»- دلائل النبوة ابونعیم: ش۱۰۴- دلائل النبوة اسماعیل اصفهانی: ش۱۹- السیرة ابن حبان- تاریخ طبری: ۱/ ذکر رسول الله ﷺ وأسبابه- تاریخ بغداد: ۱۰/ ذکر من اسمه «عبد الرحمان»- سیرة ابن اسحاق: ش۵۹- ایضًا ن.ک: الخصائص الکبری سیوطی: باب «سفر النبی ﷺ مع عمه أبی طالب إلی الشام ...».

اهل کشف و عرفان، قول نخست را که طبق آن سجده‌ی سایه‌ها محمول بر حقیقت است، راجح می‌دانند و مدّعی‌اند که سجده‌ی آن‌ها را می‌بینند. اما اهل ظاهر قول دوم را که در آن سجده به معنای تبعیت و انقیاد و اظهار عجز گفته شده، ارجح دانسته‌اند.[۱]

قسمت راست دنیا کجاست؟

از این آیه‌ی کریمه معلوم شد که یمین آسمان و زمین (دنیا)، قسمت مشرق و یسار آن، قسمت مغرب است.

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ... (۴۹)

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ... ـ یعنی هر آن چه در آسمان‌ها و زمین از موجودات مانند ملایک و حیوانات و ... هست، همه برای «الله» ﷻ سجده می‌کنند.

در تاریخ آمده است که رُخ اصلی تمام کوه‌ها به طرف قبله است؛ گرچه ظاهراً روی‌شان به جهات دیگر باشد. این نوع سجده‌ها، سجده‌های قهری هستند که تمام کَون در آن بسر می‌برند؛ چون در تقسیمی سجده به «اختیاری» و «غیراختیاری و لازمی» منقسم می‌گردد.

فرمود: ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾. در مورد معنای لغوی واصطلاحی «دابة» قبلاً توضیح دادیم و گفتیم که در اصطلاح برای «حیوانات» به کار می‌رود.[۲] پس، در این جا به سجده‌ی حیوانات تصریح شده است.

علما می‌فرمایند: همین هیئت ظاهری حیوانات که همیشه سر به زیر دارند، سجده است. و البته نزد اهل تحقیق سجده‌ی حیوانات «غیرحقیقی» است.

در هر صورت، سجده‌ی حیوانات و جمادات – به هر معنایی که باشد – و تسبیح آن‌ها یک حقیقت مسلّم است و بعضی از اهل کشف به ظاهر هم آن‌ها را در حال

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۳ ـ ۴۲- روح المعانی: ۱۴/ ۵۲۹.
۲ـ تبیین الفرقان: ۳/ ۵۷۶ و ۸/ ۴۷۵ ـ ۴۷۴ و ۱۲/ سوره‌ی «هود»/ تحت آیه‌ی۶.

سجده و تسبیح دیده‌اند. یک شخص مجذوب‌الحال با من تعریف کرد که در شب قدر تمام نخل‌ها را دیده که به سجده افتاده‌اند و «سُبحان ربّيَ الأعلىٰ» می گویند.

همه‌ی این موارد، بیان‌گر قدرت خداوند متعال است.

وَالمَلاۤئِكَةُ ـ یعنی: و فرشتگان نیز او تعالیٰ را سجده می کنند.

وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ـ و آنان (فرشتگان) از آن که خداوند متعال را سجده نمایند، تکبّر و غرور نمی‌ورزند.

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ... (۵۰)

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ... ـ می ترسند از پروردگارشان از بالای خود.

ضمیر در تمام این الفاظ، نزد بعضی راجع به تمام ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [نحل: ۴۹] است و به نظر برخی دیگر به ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [نحل: ۴۹] برمی گردد.[۱] در صورت اول، جمله‌ی مورد بحث، صفتِ ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ قرار می گیرد و در ﴿يَخَافُونَ﴾ به صورت تغلیب، ذوی العقول و غیرذوی العقول همه داخل خواهند بود و طبق قول دوم، صفت فرشتگان می‌شود و ﴿يَخَافُونَ﴾ خود صیغه‌ی جمع ذوی العقول است.

منظور از ﴿مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ این است که آنان از حکم پروردگارشان که از طرف بالا می‌آید - و آنان این را می‌دانند - می ترسند. یعنی: «يخافون مِن أن تنزل عليهم العذابُ مِن فوقهم». (می ترسند از این که عذاب از قسمت بالا بر آنان نازل شود.) برخی گفته‌اند: مقصود از «فوقیت»، قدرت قاهره و غالبه‌ی «الله» ﷻ است. یعنی: «يخافون مِن قدرة الله مِن فوقهم». یعنی از قدرت خداوند متعال که بالای سرشان است و بر آنان مسلّط است، می ترسند.[۲]

۱ـ ر.ک: البحر المحیط: ۵/ ۴۹۹.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۵- البحر المحیط: ۵/ ۴۹۹- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۳۷۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۷۵- روح المعانی: ۱۴/ ۵۳۴.

وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾
و گفت خدا: «فرا مگیرید دو معبود؛ جز این نیست که وي معبود یگانه است. پس از من بترسید ●
وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ
و برای اوست آن چه در آسمان‌ها و زمین است و برای اوست عبادت لازم شده. آیا از غیر خدا
تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ
می‌ترسید؟ ● و آن‌چه با شما است از نعمت، از جانب خدا است. باز چون برسد به شما سختي، به سوي او
تَجۡـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ
مي‌نالید ● سپس چون بردارد سختي را از سر شما، ناگهان فریقي از شما به پروردگار خود
يُشۡرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ فَتَمَتَّعُواْۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٥٥﴾
شریک مقرّر می‌کنند ● تا ناسپاسي کنند آن‌چه دادیم به آنان. پس بهره‌مند شوید؛ و خواهید دانست.» ●
وَيَجۡعَلُونَ لِمَا لَا يَعۡلَمُونَ نَصِيبٗا مِّمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡۗ تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا
و مقرر کردند [حصه‌ای] براي چیزي‌که نمی‌دانند تحقیق آن را از آن‌چه روزي دادیم به آنان، به خدا البته پرسیده
كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا
خواهید شد از آن‌چه افترا مي‌کردید ● و مقرر می‌کنند براي خدا دختران را! پاک است او و برای آنان هست
يَشۡتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا
آن‌چه رغبت نمایند ● و اگر مژده داده شود به یکي از آنان به تولد دختر، روي او سیاه می‌گردد
وَهُوَ كَظِيمٞ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ
و او پر از اندوه است ● پنهان شود از قوم به سبب ناخوشي آن‌چه مژده داده شد به وی. (در تامل افتد که) آیا باقي گذاردش
عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ
به خواري یا در آوردش در خاک؟! آگاه شوید؛ بد حکمی است این حکم آنان! ● برای آنان که
لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ

معتقد نمي‌شونـد به آخرت، صفت بـد است و براى خـدا صفت برتـر است و او غالب

ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦٠﴾

و با حكمت است ●

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند متعال توسط پیامبران علیهم السلام و کتاب‌های خویش به بندگان امر می‌فرماید که از معبودان متعدد دست بردارند و فقط او سبحانه و تعالی را بپرستند؛ چون همه‌ی کاینات آفریده‌ی او سبحانه و تعالی و تمام نعمت‌هایی که از آن برخورداراند، از طرف او تعالی است و خود آنان هم هرگاه در مصیبتی گرفتار آیند، برای رهایی به سوی او سبحانه و تعالی فریاد برمی‌آورند؛ هر چند که بعد از رهایی باز او تعالی را فراموش می‌کنند و «شرک» می‌ورزند. آنان از حماقت خود، رزق را از جانب خود می‌دانند و بعد هم سهمیه‌ای برای خداوند غنی و سهمیه‌ای برای بتان معبود اختصاص می‌دهند! آنان همچنین برای خداوند متعال دخترانی قایل‌اند؛ در حالی که برای خود دختر را خوش ندارند و چون یکی از آنان به تولد دختری خبر داده می‌شود، چهره‌اش متغیر و از مردم فراری می‌گردد و بعد هم حیران می‌ماند که با آن دختر چه کار کند؛ بکشدش یا با ذلت نگهش دارد! آنان با این باورها به مرتبه‌ی الوهیت توهین می‌ورزند؛ در حالی که برای خداوند متعال برترین مثل‌ها و صفات هست و مشرکان خود متصف به بدترین صفات‌اند.

ربط و مناسبت

در آیه‌های پیشین بیان دلایل «توحید» بود و از جمله بیان شده بود که تمام مَاسِوَی الله – از عالَم ملکوت و ارواح گرفته تا عالم اجسام و سایر مخلوقات زمینی – همه تابع و ساجدِ «الله» سبحانه و تعالی هستند و در مقابل جلال و کبریا و عظمت و معبودیت «الله» ذُوْالجَلَالْ سر تسلیم و عبودیت خم می‌کنند. در این آیه‌ها نیز «توحید» خداوند متعال در قالب نهی از «شرک» و بیان مملوکیت تمام مَاسِوَی الله برای «الله» سبحانه و تعالی و بی‌نیازی او تعالیٰ از

همه‌ی مخلوقات ارایه می‌شود.[1] گویا در آیات گذشته بیان و اثبات «توحید» به دلایل ثبوتی و وجودی بود و در این آیه‌ها، به دلایل سَلبی است. یعنی با نهی از «شرک» و بیان این که تمام کاینات در ملکیت خداوند متعال هستند، متوجه می‌فرماید که وقتی‌این‌طور است، بر شما هم اجتناب از عبادت مَاسِوَی الله لازم است؛ چون این کار «شرک» است.

تفسیر و تبیین

وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ... (۵۱)

وَقَالَ اللَّهُ: لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ... ـ یعنی دو معبود اختیار نکنید؛ که خدای حقیقی فقط یکی است.

گوینده‌ی این کلام خداوند متعال است که به وسیله‌ی پیامبرانﷺ به مردم گفته می‌شود.

فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ـ می‌فرماید: پس فقط از من بترسید (و جز من از هیچ کس ترسی نداشته باشید).

پاسخ به دو سؤال

سؤال۱: انتخاب و اتخاذ بیش از دو «إلٰه» نیز به عنوان معبود حرام است؛ پس تخصیص دو «إلٰه» (﴿إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾) برای چیست؟

جواب: «شرک» به اعتبار تعداد معبودان، حداقل از دو «إلٰه» شروع می‌شود. (با ذات خدای حقیقی سُبحانَه وتَعالىٰ، دو «إلٰه» می‌شوند.) پس وقتی از کمترین مرتبه‌ی «شرک» ممانعت به عمل آمده، یقیناً بیشتر از دو به طریق اَولیٰ حرام است.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۷.

سؤال۲ (نحوی): از نگاه نحو هر گاه چیزی با یک صیغه بیان گردد، تکرار دو مرتبه‌ی آن به کلمه‌ای دیگر لازم نیست. لفظ ﴿إِلَٰهَيْنِ﴾ صیغه‌ی تثنیه است و معنای «دو» در آن ادا شده است؛ با این حال کاربرد لفظ ﴿اثْنَيْنِ﴾ چه لزومی داشته است؟

در پاسخ به این سؤال چند جواب گفته شده است؛ از جمله:

جواب اوّل: در این کریمه تقدیم و تأخیر وجود دارد. در اصل ﴿اثْنَيْنِ﴾، مقدم و ﴿إِلَٰهَيْنِ﴾ به عنوان تفسیر، مؤخّر می‌باشد. یعنی اوّل گفت: ﴿اثْنَيْنِ﴾ و چون معدود نامعلوم بود، فرمود: ﴿إِلَٰهَيْنِ﴾ که تفسیری برای ﴿اثْنَيْنِ﴾ قرار گرفت.

جواب دوّم: مقصود از این تکرار، مبالغه در تنکیر و تنفیر است. (اگر چیزی مستنکر و قبیح باشد، برای مبالغه در بیان قباحت و نفی آن، با عبارات زیاد آن را می‌آورند تا از آن نفرت به وجود آورد.) پس، معنای آیه این است: معبود، یکی است و اصلاً معبودی جز «الله» ﷻ وجود ندارد و دو «إلٰه» نمی‌توانند خدا باشند. لذا شما انسان‌ها به دنبال اتخاذ دو «إلٰه» نباشید.

جواب سوم: در این کریمه از نگاه منطق، طریق «برهان تمانع» به کار رفته است. «برهان تمانع» آن است که اگر دو شیءِ منافی و متضاد یک جا جمع شوند، هر یک خواستار ممنوعیت آن دیگری خواهد بود. در این آیه نیز چنین است؛ خدای واحد، واجب الوجود است و اگر یک خدای دیگر شریک او تعالیٰ قرار داده شود، آن هم لازماً واجب الوجود تصور می‌شود و بدین ترتیب هر دو خدا به اعتبار وجوب وجود، شریک و به اعتبار تشخّص و تبیّن، متغایر و متباین هستند و گویا هر دو معبود از دو جزء مرکب می‌شود: جزء مشترک و جزء متغایر و چنان که مسلّم است، «کُلّ مرکّبٍ ممکنٌ» و از این حدوث ثابت می‌شود که نسبت به خداوند حقیقی محال است و به همین دلیل فرمود: ﴿فَإِيَّٰيَ فَارْهَبُونِ﴾!(1) علاوه براین، وجوه دیگری هم برای تحقّق «برهان تمانع» وجود دارد.(2)

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۸ ـ ۴۷ (با توضیحات خود مؤلف گرامی ﷫).
۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۴۸ ـ ۴۷.

وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ... (۵۲)

وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ـ برای خداوند متعال است تمام آن‌چه در آسمان‌ها و زمین هست.

وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا ـ و عبادت و فرمانبرداری همیشه خاص برای اوست – سُبحانَهُ وَتَعالَىٰ.

﴿ٱلدِّينُ﴾ در این‌جا به معنای «انقیاد» و «اطاعت» و «فرمانبرداری» است. ﴿وَاصِبًا﴾ یعنی «دائماً». وقتی چیزی ادامه پیدا کند، می‌گویند: «وصب الشیء؛ یصب، وصوباً» و درباره‌ی کسی که همیشه بر یک کار مواظبت داشته باشد، می‌گویند: «وصب علی الشیء». در جایی دیگر از «قرآن کریم» آمده است: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ وَاصِبٌ﴾ [صافات: ۹] که به معنای عذاب دایم و همیشگی است. «مفازةٌ واصبة» یعنی بیابان دور و دراز و ناپیداکران. «علیلٌ واصبٌ» یعنی شخصی که دایم مریض است.[1] مقصود آیه این است که مادام که مخلوقات زنده هستند، شایسته‌ی عبادت و انقیاد فقط خداوند متعال است.

أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ؟! ـ پس آیا از کسی دیگر جز خداوند متعال می‌ترسید؟!

وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ... (۵۳)

وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ... ـ این ﴿مَا﴾ نزد بعضی نافیه است، اما اکثر مفسّران به معنای «اَلّذی» گفته‌اند و قول صحیح‌تر هم همین است. مقصود آن که: منعم حقیقی در واقع تنها «الله» سُبحانَهُ وَتَعالَىٰ است و همه‌ی نعمت‌ها از جانب او تعالیٰ هستند.

اقسام نعمت‌های الٰهی

نعمت‌های پروردگار بر بندگانش به طور اجمال بردو قسم‌اند: (۱) نعمت‌های دینی، (۲) نعمت‌های دنیوی.

«نعمت‌های دینی» به دو نوع زیر تقسیم می‌شوند:

۱ـ همان: ۴۹/۲۰.

۱- «**معرفة الحق** ﷻ **لذاته**». (آشنایی با ذات متعال و حصول معرفت و توحید او ﷻ).

۲- شناخت «خیر» برای حصول توفیق به انجام آن.

«نعمت‌های دنیوی» به این سه قسم هستند:

۱- نعمت‌های نفسانی؛ مانند عقل، روح، ذهن، ذکاوت، فکر، قوه‌ی تدبر و سایر قوای معنوی و باطنی انسان.

۲- نعمت‌های بدنی؛ که مشتمل بر تمام اعضا و جوارح بیرونی و درونی جسم انسان است و خداوند متعال آن‌ها را سالم آفریده است.

۳- نعمت‌های خارجی؛ که خارج از قلمرو بدن انسان هستند؛ مانند اولاد، همسر، مال، باغ، منزل و ... .

باز هر یک از این نعمت‌ها اقسام عدیده‌ای دارند که برشمردن همه‌ی آن‌ها امکان‌پذیر نیست.

هیچ کدام از نعمت‌های الهی - اعمّ از نوع دینی و دنیوی آن - از این پنج قسم یادشده خارج نیستند و در آیه‌ی مورد بحث تمام این اقسام ملحوظ‌اند.[۱]

ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ - ﴿**تَجْـَٔرُونَ**﴾ از «جَئَرَ، يَجْئَرُ، جئاراً» به معنای «**الصوتُ الشّديدُ للتّضرّع**» (بلند کردن آواز و فریاد و ناله سر دادن به قصد تضرع کردن) است. «رسول‌الله» ﷺ فرمودند:

«**اگر آن‌چه را من می‌شنوم شما نیز می‌شنیدید ... روی به بیابان می‌نهادید (ولصعدتُم إلی الصّعدات تجأرون).**»[۲]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۱.

۲ـ به روایت ترمذی در سنن از ابوذر ﷺ: کتاب الزهد باب۹، ش۲۳۱۲ و گفته: «حديثٌ حسنٌ غريبٌ»- و ابن ماجه در سنن: کتاب الزهد/ باب۱۹«الحزن والبكاء»، ش۴۱۹۰- و احمد در مسند: ش۲۱۵۵۵ = ۲۱۵۱۶ = ۲۱۸۴۸- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۷۲ ـ ۷۱ و در شرح السنة: ش۴۱۷۲- و حاکم در مستدرک: التفسير/ ش۳۸۸۳ و الفتن والملاحم/ ش۸۶۳۳ و الأهوال/ ش۸۷۲۴ و ۸۷۲۶- وطبرانی در معجم اوسط: ش۲۵۸۳- و بیهقی در شعب الإيمان: باب۱۱«الخوف من الله»/ ش۷۶۴ و ۷۶۵ و از ابودردا ﷺ ش۷۷۲ و در سنن کبری: النکاح/ باب۲۰، ش۱۳۷۱۹- و ... .

که در این جا نیز «تجأرون» به همین معناست.

معنی آیه این است: وقتی بر شما مصیبت و ضرری وارد شود، برای برطرف‌شدن آن، به سوی «الله» ﷻ ناله و فریاد سر می‌دهید.

ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ (۵۴)

ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُم ... ـ [یعنی وقتی خداوند متعال آن سختی را که به شما رسیده بود، بردارد، گروهی از شما مجدداً با عبادت غیر الله اشراک خودشان را با اوتعالیٰ از سر می‌گیرند.]

لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ... (۵۵)

لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ... ـ «کفر» در این جا (﴿لِيَكۡفُرُوا﴾) به معنای «ناسپاسی» است و «لامِ» وارده بر آن را عده‌ای به معنای «کَی» دانسته‌اند. یعنی: «آنان غیرالله را در رفع مصایب شریک می‌کنند و غرض‌شان از این اشراک، انکار این حقیقت است که این نعمت‌ها از جانب ما («الله» ﷻ) است و بدین ترتیب نعمت‌های ما را ناسپاسی می‌کنند.» برخی دیگر آن را به معنای «عاقبت» دانسته‌اند.(۱)

فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ! ـ پس بهره گیرید و به زودی خواهید دانست.(۲)

وَيَجۡعَلُونَ لِمَا لَا يَعۡلَمُونَ... (۵۶)

خداوند متعال پس از بیان فساد اقوال مشرکان با دلایل واضح، حال به تفصیل آن اقوال و پندارها می‌پردازد و فساد آن‌ها را هم یادآور می‌شود. یعنی بیان می‌دارد که

۱ـ یعنی عاقبتِ این فریاد و زاری‌های‌شان چیزی جز کفران نعمت نیست؛ زیرا با عبادت مجدّد غیرالله، نعمت‌ها را برای غیرالله ثابت می‌کنند. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۲ ـ ۵۱. ایضاً ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۵– تفسیر مظهری: ۴/ ۱۷۶).

۲ـ امر ﴿فَتَمَتَّعُواْ﴾ برای تهدید است و شدت وعید ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ از آن هم بیشتر است. یعنی به شرک و کفران نعمت خود ادامه دهید و از آن دست برندارید که به زودی عاقبت و نتیجه‌ی آن را خواهید دانست! (روح المعانی: ۱۴/ ۵۴۵– تفسیر مظهری: ۴/ ۱۷۶)

آنان به شرکیات گوناگون مبتلا بودند و سپس نظایری از انواع «شرکِ» آنان را بیان می‌فرماید.

در این آیه می‌فرماید که یک مورد شرک آنان این بود که رزق را از طرف خود می‌دانستند و با سهمیه‌بندی از طرف خود، قسمتی از آن را به بتان خود اختصاص می‌دادند.

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيباً ـ در مورد ضمیر ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ دو احتمال هست؛ یا راجع به مشرکان است - که پیش‌تر ذکرشان رفته بود[۱] - یا راجع به اصنام. در صورت اول، معنای آیه چنین است: مشرکان برای چیزهایی که نمی‌دانند به دردشان می‌خورند یا خیر، حصه‌ای معین می‌کنند. طبق قول دیگر یعنی: مشرکان و بت‌پرستان از چیزی که ما به آنان روزی داده‌ایم از قبیل انواع حیوانات و زراعات و ... ، حصه‌ای برای بتانی که فاقد درک و شعوراند و هیچ چیز نمی‌دانند، اختصاص داده‌اند.[۲]

سؤال: بت‌ها غیر ذوی العقول‌اند و فعل ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ به لحاظ صیغه برای ذوی العقول است. پس توجیه دوم با این صیغه چگونه راست می‌آید؟

جواب اول: آوردن صیغه‌ی جمع ذوی العقول برای بتان به اعتبار عقیده‌ی مشرکان است که فکر می‌کردند آن‌ها دارای درک و فهم هستند.

جواب دوم: بتان هم در نزد خداوند متعال ذوی العقول هستند و او تعالیٰ را می‌شناسند؛ اگرچه نسبت به ما بی‌جان و فاقد عقل و شعوراند.

﴿نَصِيبًا﴾ مفعول ﴿يَجْعَلُونَ﴾ است؛ یعنی «يَجعلُونَ نصيباً». متوجه می‌فرماید که این نعمت‌ها را ما به آنان ارزانی داشته‌ایم، اما آنان به جای سپاس از ما، آن‌ها را بهره‌ی دیگران - بت‌های جامد و بی‌جان - ساخته‌اند!

تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ـ خطاب به مشرکان می‌فرماید: شما از این کارهای مبتنی بر عقاید دروغین‌تان حتماً مورد سؤال قرار خواهید گرفت.

۱ـ در آیه‌ی ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ (نحل: ۵۴).

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۶. ایضاً ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۳- تفسیر خازن.

وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ... (۵۷)

در این آیه نمونه‌ای دیگر از انواع شرکیات مشرکان بیان شده است. در میان آنان گروهی وجود داشتند که معتقد بودند: «الـملائکة بنات الله» (فرشتگان، دختران خدایند)- العیاذ بالله![1] تای تأنیث که در کلمه‌ی «ملائکة» وجود دارد، آنان را به این پندار غلط انداخته بود که این مخلوقات، دختر هستند[2] و بنابراین، آن‌ها دختران خداوند متعال‌اند! همان‌طور که عده‌ای از مشرکان می‌گفتند: جنّ‌ها و غیره چون از نگاه ما پوشیده هستند- العیاذبالله! - دختران خداوند متعال‌اند.[3]

این یک نوع دیگر از مظاهر «شرک» آنان است و در آیه، عقیده‌ی همین دسته از مشرکان بیان و ابطال شده است.

وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ ـ یعنی آنان برای «الله» (سبحانه و تعالی) دختران قرار می‌دهند.

سُبۡحَٰنَهُۥ ـ [پاک است خدای ذُوالجَلالْ!][4]

وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ ـ برای آنان آن‌چه دوست دارند، هست. یعنی این مشرکان هرچه را که دوست دارند و می‌پسندند، به خود منسوب می‌کنند. منظور این است که آنان خود به اولاد ذکور میل دارند و برای همین آنان را به طرف خود نسبت می‌کنند (عرب‌ها به پسران رغبت داشتند و دختران را عیب و ننگ تصور می‌کردند) و اما ملایکه و اجنّه را - که به نظرشان دختر هستند- به خداوند سبحانه و تعالی نسبت می‌کنند. (چنان ظالم هستند که در حق خداوند متعال تقسیم بد روا می‌دارند؛ برای او سبحانه و تعالی دختر و

۱ـ این گروه عبارت بودند از قبیله‌های «خزاعه» و «کنانه» (تفسیر بغوی: ۳/ ۷۳- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۴- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۶- روح المعانی: ۱۴/ ۵۴۶).

۲ـ تفسیر خازن: تحت همین آیه.

۳ـ تفسیر بغوی: ۴/ ۴۴ (سوره‌ی «صافات»/ آیه‌ی۱۵۸).

۴ـ دو معنا - یکی، حقیقی و دیگر، مجازی - دارد. در صورت اول، این کلمه برای تنزیه و تقدیس خداوند متعال از آن‌چه مشرکان می‌گویند و می‌پندارند، است. و در صورت دوم، تعجیب است از جرأت و جسارت آنان که چنان سخن بزرگ و سنگینی بر زبان می‌آورند. (روح المعانی: ۱۴/ ۵۴۶).

برای خود پسر دوست دارند و بدین ترتیب آن چه را که انتساب آن را به خود ناپسند می‌دانند، از خود دور و به طرف «الله» ﷻ منسوب می‌کنند.)

به توجیهی دیگر: آن‌چه اینان الزام و اشتها می‌کنند، شایسته‌ی خودشان است!

و به توجیهی دیگر: اشتهای‌شان به هر کدام باشد؛ پسر یا دختر، خودشان به آن ضرورت و اشتها دارند و خداوند متعال با فرزند کاری و به آن نیازی ندارد.

قول اول، ارجح است.

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم ... (۵۸)

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ ... ـ ﴿ظَلَّ﴾ یعنی «صار الیوم» که برای ادامه پید کردن کاری در روز به کار می‌رود. ﴿ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا﴾ یعنی: «تمام روز را می‌گذراند؛ در حالی که چهره‌اش سیاه است.»[۱]

﴿كَظِيمٞ﴾ از ماده‌ی «کظم» به معنای «در نهایت خشم و اندوه فرورفتن» است. «کظیم» یعنی کسی که دل‌اش آکنده از غم و خشم زیاد است.[۲]

در زمان جاهلیت وقتی برای یکی از مشرکان نوزاد پسر به دنیا می‌آمد، بسیار خوشحال می‌شد و سر از پا نمی‌شناخت، امّا وقتی می‌شنید فرزندش دختر است، در نهایت خشم و اندوه فرو می‌رفت؛ چنان‌که حاضر می‌شد او را بکشد! آیه همین عادت زشت آنان را بیان می‌دارد.[۳]

امروز هم نسل‌کشی در جوامع ما به دلیل ترس از کمبود رزق و با شعار «فرزند کمتر، زندگی بهتر» شیوع پیدا کرده است و این کار به طریقه‌های مختلف انجام می‌گیرد. از جمله بعضی از والدَین با امضای رضایت‌نامه، به راحتی حاضر می‌شوند

۱ـ توضیح بیشتر کاربرد این کلمه را بخوانید در روح المعانی: ۱۴/ ۵۴۷.

۲ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۴/ ۲۰۷ و ۱۰/ ۱۱۶- روح المعانی: ۴/ ۳۷۲. ایضاً تبیین الفرقان: ۶/ ۲۹۶ ـ ۲۹۵ و ۱۳/ سوره‌ی «یوسف»/ آیه‌ی۸۴).

۳ـ قبایل «مضر» و «خزاعه» و «تمیم» چنین می‌کردند و «تمیم» شدیدتر از همه بود. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۷).

جنین داخل شکم کشته شود و ... . بعضی دیگر با استفاده از داروهایی مخصوص از بچه‌دارشدن جلوگیری به عمل آورند؛ غافل از این که تخلیق بچه در اصل کار خداوند متعال است و او تعالیٰ قادر است بدون منی هم بچه را به وجود آورد. یک صحابی پیش «رسول‌الله»ﷺ رفت و عرض کرد: «یا رسول‌الله! من می‌خواهم عزل کنم.» آن‌حضرت علیه‌السلام اجازه فرمودند و اما توضیح دادند که اگر خداوند متعال بخواهد، بدون منی هم می‌تواند فرزند دهد و عزل مانع قدرت و مشیت او سبحانه و تعالی نمی‌شود.[1]

و خداوند متعال برای اظهار قدرت خویش این طور هم کرده است.[2]

يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ... (۵۹)

ادامه‌ی سخن قبلی در بیان حالت اَعراب هنگام تولد دختر است.

يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ ... ـ ﴿يَتَوَٰرَىٰ﴾ از «تواری» به معنای «پوشیده شدن» است. یعنی آن کس به سبب خبر بدی که به وی رسیده (تولد دختر)، از بستگان و خویشاوندان متواری و از انظار پنهان می‌شود. (از طعنه‌ی آنان که می‌گفتند: «برای تو دختر متولد شده!» می‌ترسید و برای همین از آنان می‌گریخت.)

أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ؟ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِ؟ ـ یعنی در آن حال با خود می‌اندیشید که آیا سرافکندگی و ذلّت حاصل از طعن و تشر مردم را بپذیرد و نوزاد دختر را نگهدارد، یا آن که در خاک دفن‌اش کند؟!

ماده‌ی ﴿هُون﴾ و «هَوان» یکی است و هر دو به معنای «ذلّت» و «شرمساری» و «خواری» هستند.

۱ـ تخریج این حدیث همراه با الفاظ آن گذشت (تبیین الفرقان: ۱۲/ سوره‌ی «هود»/ تحت آیه‌ی ۷۱).

۲ـ به کثرت پیش آمده که با وجود عزل و احتیاطِ مفرط زوجین، زن حامله شده است. علاوه بر این، وجود حضرات «آدم» و «حوّا» و «عیسی» علیهم‌السلام نمونه‌های کامل قدرت الهی در تخلیق بدون منی هستند.

﴿یَدُسُّهُۥ﴾ از «دسّ، یدُسّ، دسّاً» به معنی «چیزی را در چیزی دیگر داخل و پنهان کردن» است.(۱) در این‌جا به معنی چیزی را زیر زمین پوشیده کردن و گور کردن است.

أَلَا سَآءَ مَا یَحۡکُمُونَ! ـ خداوند متعال می‌فرماید: بدانید (شما کافران یا تو ای پیامبر ﷺ!) که بد است آن‌چه اینان حکم می‌کنند.(۲)

لِلَّذِینَ لَا یُؤۡمِنُونَ ... (۶۰)

لِلَّذِینَ لَا یُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِ ـ یعنی برای کسانی که به آخرت ایمان نمی‌آورند، صفت بد است.

﴿مَثَلُ ٱلسَّوۡءِ﴾ یعنی «صفة السوء» و منظور از آن، احتیاج خود آنان به فرزند و غیره است(۳) که خداوند متعال از آبه آن‌ها احتیاج ندارد.

وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ... ـ و برای خداوند متعال صفات بلند و برتر وجود دارد.

در این جا نیز مقصود از ﴿ٱلۡمَثَلُ﴾، «صفت» است و لفظ ﴿ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ بیان‌گر مقدّس و منزّه بودن او ﷻ از داشتن اولاد است(۴): ﴿لَمۡ یَلِدۡ وَلَمۡ یُولَدۡ﴾ [اخلاص: ۳].

سؤال: این آیه به ظاهر با آیه‌ی ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [نحل: ۷۴] و آیه‌ی ﴿لَیۡسَ کَمِثۡلِهِۦ شَیۡءٞ﴾ [شوری: ۱۱] معارض است؛ زیرا در آن آیه‌ها از آوردن مثال برای «الله» ﷻ منع آمده است؛ در حالی که در آیه‌ی مورد بحث تصریح شده که برای او تعالیٰ «مَثَل اَعلا» وجود دارد. مطابقت میان این آیات چگونه است؟

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۵.

۲ـ چون اولاً دختران را برای خود ننگ و ذلت می‌پنداشتند و سپس آن چه را که برای خود ذلت می‌دانستند، برای «الله» ﷻ ثابت می‌گفتند. (البحر المحیط: ۵/ ۵۰۴– معارف القرآن: ۵/ ۳۴۳).

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۶.

۴ـ همان.

جواب: برای انسان‌ها و مخلوقات جایز نیست برای «الله» ﷻ مثال بزنند، ولی «الله» متعال خود می‌تواند برای خودش مثال بیان کند و این کار زیبای اوست- تَعَالىٰ شَأْنُه.[۱]

علوم و معارف

▣ به شنیدن خبر تولد دختر حتماً باید اظهار سرور کرد

علمای تفسیر با عنایت به آیه‌های ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ﴾ [نحل: ۵۸ و ۵۹] گفته‌اند: هرگاه به یک پدر مسلمان خبر تولّد دختری می‌رسد، واجب است اظهار خوشحالی کند؛ هرچند که قلباً احساس ناراحتی نماید. او در آن صورت بایستی به تکلف اظهار خوشی کند؛ مثلاً تغییر لباس بدهد و دو رکعت نماز هم ادا کند تا نوعی مخالفت عملی با کفّار تحقّق یابد و با این کار به وی ثواب هم می‌رسد. حتی به شنیدن خبر تولد دختر نسبت به پسر اظهار خوشی بیشتری نماید و برای او دعای نیک‌بختی نماید و اگر اظهار ناراحتی کند، سخت گنهکار می‌گردد. امّا در صورت تولّد پسر لازم است حالت طبیعی خود را حفظ و به گفتن «اَلحمدُ لِلّٰه» اکتفا نماید و درست نیست که در صورت تولّد پسر، فراتر از حالت طبیعی کار دیگری به رسم خوشحالی و اظهار سرور انجام دهد و اگر چنین کند، ملایک او را لعنت می‌کنند.

در حدیث صحیح بر این مطلب تصریح شده که اگر نخستین فرزند زن، دختر باشد، نشانه‌ی خوش‌بختی آن زن است.[۲]

۱ـ چون اوصاف و امثالی که خداوند متعال برای خود بیان می‌فرماید، همه حق و صحیح‌اند، اما مَثل‌های دیگران باطل هستند.(تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۶). توجیهات دیگر این مورد را بخوانید در تفسیر آیه‌ی ۷۴ از همین سوره.

۲ـ به روایت دیلمی از واثلة بن الأسقع ﵁ **مرفوعاً با الفاظ** «من برکة المرأة تبكيرها بالإناث. ألم تسمع الله ﷻ يقول: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[شوری: ۴۹] فبدأ بالإناث قبل الذكور؟»: **ش۸۱۸ و از ام المؤمنین عایشه** ﵂ **مرفوعاً با الفاظ**«من برکة المرأة علىٰ زوجها تيسير مهرها، و أن تبكر

یعنی اگر اولین فرزند یک زن، دختر باشد، باید دانست که آن زن نیکبخت است و اگر پسر باشد، زن باید استغفار کند و دعا نماید که خداوند متعال او را جزو نیک‌بختان قرار دهد.

در «قرآن کریم» جایی که فرزند موهبتی الهی معرّفی شده، فرزند مؤنث (دختر) بر فرزند مذکّر (پسر) مقدّم ذکر گردیده است؛ می‌فرماید: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [شورا: ۴۹].

در حدیث دیگری آمده است:

«کسی که چند دختر داشته باشد و به آنان نیکویی نماید، این دختران حایلی میان او و جهنم خواهند شد.»(۱)

یعنی اگر چنین شخصی به وجود دختران خوشحال باشد و با آنان به خوبی رفتار و طبق اسلام تعلیم و تربیت‌شان کند، به برکت این کار به دوزخ نمی‌رود؛ گرچه صاحب کبیره باشد.

حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنه دخترانش را بیشتر از پسرانش می‌بوسید.

در این زمان دختران افضل‌اند؛ إلا ماشآءالله؛ زیرا مرتکب گناهانی مثل قتل و دزدی و امثال آن نمی‌شوند و این کارها اغلب از پسران صورت می‌گیرد.

وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٖ وَلَٰكِن
و اگر گرفتار کند خدا مردمان را به سبب ستم آنان، نمی‌گذارد بر زمین هیچ جنبنده‌ای را، و لیکن

بالإناث.»- **و ابن عساکر در تاریخ کبیر: ۴۷/ ۲۲۵. (ر.ک: کشف الخفاء: ۳۴۲/۲، ش۲۶۵۸**«من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى»**).**

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها مرفوعاً: کتاب الزکاة/ باب۹، ش۱۴۱۸- و مسلم در صحیح: کتاب البرّ والصلة/ باب۴۶ «فضل الإحسان إلى البنات»، ش۱۴۷ (۲۶۲۹)- و ترمذی در سنن از ام المؤمنین و ابوسعید رضی الله عنهما: ابواب البرّ والصلة/ باب۱۳، ش۱۹۱۲ الی ۱۹۱۶- و احمد در مسند: ش۲۴۱۱۰ = ۲۴۰۵۵ = ۲۴۵۵۶، ...- و طبرانی در معجم اوسط: ش۷۰۰۰- و بیهقی در شعب الإیمان و در سنن کبری- و ... .

يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ
موقوف می‌دارد آنان را تا وقتي مقرر. پس چون برسد آن وقت مقرر، آنان باز نمی‌مانند
سَاعَةًۖ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ﴿٦١﴾ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَ وَتَصِفُ
ساعتي و نه پیش می‌روند ● و مقرر می‌کنند براي خدا آن چه ناپسند می‌دارند و بیان می‌کند
أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ
زبان‌شان سخن دروغ را که: برای آنان نیکویی (نجات در آخرت) هست. شبهه نیست در آن که برای آنان آتش هست
وَأَنَّهُم مُّفۡرَطُونَ ﴿٦٢﴾ تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبۡلِكَ
و آن که آنان پیش‌فرستادگان‌اند به‌دوزخ ● قسم به‌خدا که هرآئینه پیامبران‌ فرستادیم به سوي امتاني که پیش‌از تو بودند.
فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ
پس آراست براي آنان شیطان کردارهاي‌شان را. پس همو امروز یار این کافران است و برای آنان عذاب
أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي
درددهنده هست! ● و فرود نیاوردیم بر تو کتاب را؛ مگر برای آن که بیان کني براي‌شان آن‌چه
ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحۡمَةً لِّقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ ﴿٦٤﴾
در آن اختلاف کردند و براي راه نمودن و بخشایش قومي که ایمان می‌آورند ●

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند متعال قانون حکیمانه بر این نهاده که هیچ گاه بندگانش را به محض ارتکاب ظلم از بین نمی‌برد و بلکه آنان را تا اجل معینی که از پیش مقدر فرموده زنده نگه می‌دارد. اگر چنین نمی‌شد، هیچ جنبنده‌ای بر زمین زنده نمی‌ماند! اما این کافران ظالم بدون توجه به حکمت این تأخیر چنان گستاخ شده‌اند که فکر می‌کنند بر حق هستند در آخرت هم بهشت متعلق به آنان است؛ در حالی که این یک دروغ است و آنان جایگاهی جز جهنم ندارند! شیطان امتان پیشین را هم به همین نمط فریب داده بود و امروز هم این کافران تحت فرمان و فریب او هستند. قرآنی که

«الله» ﷻ بر پیامبرش نازل فرموده، پیام‌آور نجات و هدایت و رحمت برای اینان و همه است.

ربط و مناسبت

آیات قبل در بیان اقوال و عقاید کفریه‌ی کافران و ذکر وعید دنیوی و اُخروی آنان بود. در این آیه‌ها بیان می‌فرماید که با وجود ارتکاب این همه نافرمانی، خداوند متعال به آنان مهلت می‌دهد و مؤاخذه‌شان را به تأخیر می‌اندازد؛ بدین حکمت که شاید راه انابت و توبه در پیش گیرند و از کردارشان بازآیند و همچنین برای آن که خداوند متعال وقت خاصّی برای آنان در نظر گرفته که هیچ‌گاه تقدیم و تأخیر نمی‌پذیرد و بنابراین، لزوماً تا فرارسیدن آن موعد، مهلت داده می‌شوند.

پس، این مهلت و تأخیر در مؤاخذه‌ی کفار بدین معنا نیست که آنان نزد خداوند متعال حیثیت و ارزشی دارند، بلکه او ﷻ محض به فضل خویش بر مبنای همان حکمت‌ها به آنان مهلت می‌دهد.

تفسیر و تبیین

وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ... (۶۱)

وَلَوۡ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا ... ـ یعنی اگر قرار باشد «الله» ﷻ انسان را به سبب گناهان و ستم‌هایش (مانند تعیین شریک برای «الله» ﷻ – چنان‌که در آیه‌های گذشته مورد بحث قرار گرفت که مشرکان ملایک را «بنات الله» پنداشته و با او تعالیٰ شریک کرده بودند) مورد مؤاخذه قرار دهد، بر روی زمین هیچ جنبنده‌ای باقی نمی‌گذارد!

مرجع ضمیر ﴿عَلَيۡهَا﴾، «ارض» است که گرچه پیش از این به صراحت ذکرش نیامده، امّا دریافت ذهنی از مفهوم کریمه، همین کلمه را مقصود و مرجع ضمیر

مشخص می‌کند؛ مخصوصاً به این دلیل که بعد از این جملات، کلمه‌ی ﴿دَآبَّة﴾ آمده که به «كلّ شيءٍ يدبّ في الأرض» (جنبندگان روی زمین) گفته می‌شود. (در موارد زیادی بدون از آن‌که پیش‌تر ذکری از یک لفظ رفته باشد، مرجع ضمیر، همان لفظ قرار می‌گیرد.)

سؤال: در آیه می‌فرماید که «الله» ﷻ اگر قصد مؤاخذه‌ی انسان را داشته باشد، نه تنها انسان، بلکه تمام جنبندگان را هلاک می‌کند؛ حال‌آن‌که حیوانات غیرمکلّف‌اند و گناهی ندارند و بنابراین، نباید به خاطر گناهان بنی‌آدم به آن‌ها آسیبی برسد. پس، این فرمان الهی چگونه توجیه می‌شود؟

برای این سؤال چند جواب وجود دارد؛ از جمله:

جواب دوم: ﴿دَآبَّة﴾ در این آیه به معنای عام خود نیست و همه‌ی جنبندگان روی زمین را شامل نمی‌شود، بلکه مقصود از آن فقط انسان‌ها هستند. یعنی اگر خداوند متعال انسان‌ها را مؤاخذه کند، در این صورت نسل و اولادی برای او باقی نمی‌ماند و همه نابود می‌شوند.(1)

جواب اول: تمام حیوانات و جنبندگان و بلکه تمام مخلوقات این نظام هستی از جمله باد و باران برای انسان و منفعت او آفریده شده‌اند. از این وجه زندگی حیوانات وابسته به زندگی انسان است. مثلاً حیات آن‌ها هم منوط به «آب» و «باد» است و اگر انسان هلاک شود، بارانی نخواهد بارید و در نتیجه همه‌ی جنبندگان به کام مرگ فروخواهند رفت. پس معنی آیه این است که مرگ انسان مصادف با نابودی تمام جنبندگان روی زمین خواهد بود، نه این‌که آن‌ها به جرم خود یا جرم انسان‌ها مؤاخذه می‌شوند.(2)

حضرت «ابوهریره» رضی‌الله‌عنه شنید که شخصی گفت: «اِنّ الظالم لايضرّ إلّا نفسَهٗ» (ظالم فقط به خودش زیان می‌رساند). ایشان رضی‌الله‌عنه گفت: «این طور نیست؛ قسم به خدا که

۱ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۷۴- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۹- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۱۹.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۹ (با تلفیق و تسهیل خود مؤلف رحمه‌الله). و بعضی وجوه دیگر را بخوانید در البحر المحیط: ۵/ ۵۰۶- روح المعانی: ۱۴/ ۵۵۱ ـ ۵۵۰.

به سبب ظلم ظالم، حتی مرغ حباری [که در تلاش برای رزق شهرت دارد] هم در لانه‌ی خود هلاک می‌شود!»[(۱)]

حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی الله عنه فرمودند: «هیچ بعید نیست که از گناه بنی‌آدم سوسک هم در سوراخ خود هلاک شود!»[(۲)]

مفهوم کلی این اقوال بزرگان این است که شومی گناهان انسان و از جمله ظلم ظالم تنها به خودش محدود نمی‌شود، بلکه اگر مردم جلو ظلم او را نگیرند، خود آنان و حیوانات و پرندگان و کلاً همه‌ی جنبندگان هلاک خواهند گردید.

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ... (۶۲)

پیش از این گفته شد که مشرکان معتقد بودند خداوند متعال صاحب «بنات» است- العیاذ بالله! در این جا دنباله‌ی همان مطلب بیان شده است؛ می‌فرماید:

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ـ یعنی آنان نسبت می‌دهند به «الله» سبحانه و تعالی آن‌چه را که خودشان برای خویش نمی‌پسندند. منظور از ﴿مَا يَكْرَهُونَ﴾، «بنات» است که مشرکان انتساب آن‌ها را به خود دوست نداشتند و اما برای خداوند متعال قایل به دختر (فرشتگان) بودند- معاذ الله!

وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ ... ـ یعنی زبان‌های آنان دروغ توصیف می‌کند که می‌گویند: «خوبی برای آنان است.»

۱ـ به روایت بیهقی در شعب الإیمان: باب۴۹ «طاعة اولی الأمر»/ ش۷۴۷۷- و طبری در تفسیر: ۷/ ۶۰۱، ش ۲۱۶۶۹- و عبد بن حمید- و ابن ابی الدنیا در العقوبات: باب۳۲ «آثار عصیان بنی آدم علی الحیوانات»/ ش۲۶۹.

۲ـ به روایت ابن ابی‌شیبه در مصنف: کتاب الزهد/ ش۳۵۷۰۷- و عبد بن حمید- و ابن منذر (الدر المنثور: ۴/ ۱۲۱)- و بیهقی فی شعب الإیمان: باب۴۹«طاعة اولی الأمر»/ ش۷۴۷۶- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۷۳، ش۱۳۴۰۷- و طبری در تفسیر: ۷/ ۶۰۱، ش۲۱۶۷۰ و ۲۱۶۷۱- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ سوره‌ی «فاطر»، ش۳۶۰۲ (ذهبی نیز «صحیح» گفته است)- و طبرانی در معجم کبیر: ش۸۹۴۵- و ابن ابی الدنیا در العقوبات: باب۳۲ «آثار عصیان بنی آدم علی الحیوانات»/ ش۲۷۰.

درمورد این سخن آنان چند تفسیر وجود دارد؛ بدین قرار:

(۱) بعضی گفته‌اند: مراد از ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ در این جا فرزند ذکور (پسر) است.[۱]

(۲) عده‌ای قایل‌اند: مراد از ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾، مقام و ثروت در دنیا، و جنت در آخرت است. یعنی می‌گفتند: وضعیت دنیای ما خوب است و در آخرت هم خوب و بهتر خواهد بود.[۲] خداوند متعال فرمود: «بَل هُم فی النّـار».

(۳) بعضی دیگر قایل‌اند: منظور اجر و ثواب است.[۳]

ناگفته نماند که گویندگان این سخن آن دسته از کفار بودند که به «معاد» اعتقاد داشتند.[۴]

خداوند متعال این خوش‌باوری آنان را تردید می‌کند و می‌فرماید:

لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ ـ یعنی لزوماً و حتماً برای آنان آتش دوزخ هست.

﴿لَا جَرَمَ﴾ یعنی «حتماً» و «ضرور». «جَرَم» در اصل- به قول بعضی- به معنی «کسب کردن» است و برخی معانی دیگری برای آن گفته‌اند و در این مورد قبلاً سخن گفته بودیم.[۵]

وَأَنَّهُم مُّفۡرَطُونَ ـ و آنان پیش از همه به جهنّم فرستاده خواهند شد.

تفسیر این جمله، طبق قرائت‌های مختلف در کلمه‌ی ﴿مُفۡرَطُونَ﴾ متفاوت می‌شود که توضیح خواهیم داد.

قراءات در ﴿مُفۡرَطُونَ﴾

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۷۴- تفسیر ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۷۳- تفسیر طبری: ۷/ ۶۰۲.

۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۷۴ ـ ۵۷۳.

۳ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۹/ ۶۰.

۴ـ از این سخن مؤلف گرامی رحمه‌الله و همچنین از تفسیری که بر جمله‌ی بعد دارند، ظاهر است که ایشان از میان اقوال سه‌گانه، قول دوم و سوم را ترجیح می‌دهند؛ کما این که بیشتر مفسّران چنین نظری دارند.

۵ـ تبیین الفرقان: ۱۲/ سوره‌ی «هود»/ آیه‌ی ۲۲.

«مفرطون» در این آیه چند قرائت دارد؛ بدین تریب:

۱- مُفرَطون (به فتح و تخفیف «راء»)،

۲- مُفرِطون (به کسر و تخفیف «راء»)،

۳- مُفرِّطون (به کسر و تشدید «راء»).

مفسران این جمله را طبق یکی از این قراءات معنا کرده‌اند؛ بدین شرح:

تفسیر به قرائت اول: «مفرَطون» از ماده‌ی «فرط، یفرُط» است. به کسی که پیش از حرکت دیگران به جایی فرستاده می‌شود، «فَرَط» گفته می‌شود. آن‌حضرت ﷺ فرمودند:

«أنا فَرَطُکم ...»[1] **(من پیش‌رو شما هستم ...)**

یعنی قبل از شما به حوض «کوثر» می‌روم و چون شما می‌رسید، به شما آب می‌نوشانم.

طبق این قرائت ﴿ **أَنَّهُم مُّفۡرَطُونَ** ﴾ به معنی «**إنّهم معجّلون**» است. یعنی «الله» تعالیٰ در تردید این ادعای کفّار که می‌گفتند: «خوبی آخرت از آن ماست»، می‌فرماید: خیر؛ بلکه شما با عجله و شتاب و پیش از دیگران به جهنّم فرستاده می‌شوید، چه جای آن‌که حُسن و خوبی آخرت برای شما باشد! یا به معنی «**ذوو فَرَطٍ إلی النّار**» و «**صار ذا فَرَطٍ**» است.

تفسیر به قرائت دوم: «مفرِطون» از «اِفراط» به معنای «زیاده‌روی» است و «مفرِط» یعنی «افراط گرا» و «زیاده‌رو».

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابن مسعود، سهل بن سعد، جندب و ابووائل رضی‌الله‌عنهم: کتاب الرقاق/ باب ۵۳ «فی‌الحوض»، ش۶۵۷۵، ۶۵۷۶، ۶۵۸۳، ۶۵۸۹، ۶۹۵۰ و کتاب الفتن/ باب۱، ش۷۰۴۹ الی ۷۰۵۱- و مسلم در صحیح: کتاب الفضائل/ باب۹ «اثبات حوض نبیّنا ﷺ وصفاته»، ش۲۵ و ۲۶ (۲۲۸۹ و۲۲۹۰) و ۲۹ الی ۳۲ (۲۲۹۵ الی ۲۲۹۷)- و بیهقی در البعث والنشور: ش۱۳۶ و ۱۳۷- و بغوی در تفسیر: ۱/ - و احمد در مسند از ابن عباس، ابن مسعود، ابوهریره، انس و جندب رضی‌الله‌عنهم: ش۲۳۲۷، ۹۲۸۱، ۳۸۵۰، ۳۶۳۹، ۱۲۷۱۹، ...- و ... .

طبق این قرائت معنای آیه چنین می‌شود: بلاریب آنان درباره‌ی دین و و ی‌ر برابر دستورات الهی دچار زیاده‌روی و اسراف شده‌اند و لذا، در زمره‌ی افراط‌کنندگان و ظالمان داخل‌اند و کیفر و سزای ظلم و افراط‌شان را خواهند دید. یا به معنای «أفرطوا فی الإفتراء» خواهد بود.

تفسیر به قرائت سوم: «مفرّطون» از «تفریط» به معنای «کوتاهی کردن» است.

طبق این قرائت، یعنی آنان در عمل به دستورات الهی دچار کوتاهی شده و راه تفریط و تقصیر در پیش گرفته‌اند؛ پس از کجا امیدوار بهشت هستند؟!

بعضی آن را به معنای «مُترکون» (ترک داده شدگان) ترجمه کرده‌اند. یعنی: آنان در جهنّم ترک داده خواهند شد. «کسایی» رحمه‌الله قایل است که ماده‌اش «ترک القوم» است.

برخی دیگر به معنای «مؤخرون» هم گفته‌اند.(۱)

نزد اکثر مفسّران معنای مختارِ ﴿مُّفۡرَطُونَ﴾، «معجّلون» است که مبتنی بر قرائت معروف می‌باشد؛ گرچه برخی از مفسّران معنای «تفریط» را راجح دانسته‌اند.(۲) به هر یک از معانی مذکور که باشد، پیام کلّی آیه یکی است؛ یعنی برای آنان در آخرت خیری در پیش نیست و به دوزخ خواهند رفت.

تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ... (۶۳)

این سوگند برای تسلّی «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در برابر آزار و جهالت‌های قوم در حق ایشان علیه‌السلام است. به آن‌حضرت علیه‌السلام می‌فرماید از این که در امت او این جور افراد وجود دارند، ناراحت نباشد؛ چون اینان فقط در امت وی نیستند، بلکه در امم پیشین هم بوده‌اند.

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۶۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۲۱- البحرالمحیط: ۵/ ۵۰۶- روح المعانی: ۱۴/ ۵۵۳

۲ـ «مفرَطون»، قرائت شش قاری از قرای سبعه است و «نافع» رحمه‌الله، «مفرِطون» خوانده است.(المحرر الوجیز- البحر المحیط: ۵/ ۵۰۶- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۲۱)

تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ ... ـ یعنی: قسم به ذات خودم که ما فرستادیم به سوی امت‌های قبل از تو پیامبران را و اما «شیطان» (آنان را سرپرستی و) اعمال‌شان را در نظرشان مزیّن می‌کرد.

فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ... ـ مراد از ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ یا روز دنیوی است یا روز آخرت.[1] یعنی امروز در دنیا یا در آخرت ولیّ آنان «شیطان» است.

وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ... (۶۴)

در این آیه به پیامبرش متذکر می‌شود که وی علیه‌السلام مجبور نیست در امر راهنمایی مردم خودش را در مضیقه بیندازد؛ که مأموریت او فقط تبلیغ پیام‌های خداوند متعال به آنان است و بس.

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ... ـ مرجع ضمیر ﴿فِيهِ﴾، ﴿ٱلَّذِى﴾ است. یعنی: تا بیان نمایی برای آنان موارد اختلاف‌شان در امر دین و «قرآن» و ... را.

کافران در مورد «توحید»، «نبوّت»، «معاد»، تقدیر الهی، حلّت و حرمت اشیا و ... همواره با دین و آیین راستین الهی سر ستیز و مخالفت داشتند و منظور از اختلافِ مذکور در آیه همین است. در این جا می‌فرماید «الله» تعالیٰ «قرآن» را بر پیامبرش فرستاد تا این اختلاف‌ها را رفع و دفع نماید و به آن خاتمه دهد.

علوم و معارف

▣ پاسخ به استدلال منکران عصمت انبیا علیهم‌السلام

آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٖ﴾ [نحل: ۶۱] مستدل «معتزله» و گروهی از «مودودی»ها و ... بر عدم عصمت انبیا علیهم‌السلام می‌باشد و شیوه‌ی استدلال‌شان به این دو وجه است:

۱ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۵۹۰– تفسیر کبیر: ۲۰/ ۶۲– روح المعانی: ۱۴/ ۵۵۴.

اوّل: چنان که ظاهر است، «ظلم» به طرف ﴿ٱلنَّاسَ﴾ مضاف شده و «الف و لام» آن استغراقی است که علاوه بر انسان‌های عادی، انبیا علیهم‌السلام را نیز دربرمی‌گیرد و این هم مسلّم است که «ظلم» بزرگ باشد یا کوچک، گناه کبیره است. پس، عمومیت معنای «ناس» مقتضی آن است که هر انسانی ولو انبیای الهی به سبب ارتکاب ظلم، به‌گونه‌ای ظالم قرار می‌گیرد- (العیاذ بالله!)

دوّم: ﴿دَآبَّة﴾ - چنان‌که بیان گردید- به هر جنبنده‌ای اطلاق می‌شود و انبیا علیهم‌السلام نیز مانند سایر انسان‌ها در مفهوم آن داخل‌اند. با توجه به این مطلب، مفهوم آیه چنین می‌شود: اگر «الله» سبحانه و تعالی انسان‌ها را مؤاخذه و مجازات نماید، انبیا علیهم‌السلام از این حکم نمی‌توانند مستثنا بمانند.

اینان معتقدند که آیه به این دو وجه انبیا علیهم‌السلام را غیر معصوم ثابت می‌کند!

شرح بطلان استدلال فوق

علمای «اهل‌سنّت» این استدلال‌ها را باطل و بی‌اساس می‌دانند؛ به چند دلیل:

اول: رئیس المفسرین، حضرت «عبدالله بن عبّاس» رضی‌الله‌عنهما می‌گوید: مقصود از آن مشرکان‌اند[1] که پیش‌تر ذکرشان به میان آمده است. (پس، «الف و لام» ﴿ٱلنَّاس﴾ برای عهد خارجی است). با عنایت به این قول، هر دو شیوه‌ی استدلال این دو گروه از آیه‌ی مورد بحث از ریشه کنده می‌شود.

(بدون تردید تفسیر صحابه رضی‌الله‌عنهم از تفسیر دیگران، ارزش و اعتبار بیش‌تری دارد؛ مخصوصاً تفسیر «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما که خود شأن امتیازی دارد.)

دوم: چنان‌چه بپذیریم «الف و لام» ﴿ٱلنَّاس﴾ از نوع استغراقی است، امّا مراد از آن انسان‌های عاصی و نافرمان هستند، نه عموم مردم. پس عبارةالنّص این نکته را ثابت

۱ـ به نقل «آلوسی» رحمه‌الله در روح المعانی: ۱۴/ ۵۵۱.

می‌کند که مقصود، تمام آحاد «ناس» نیستند؛ بلکه افرادی خاصّ هستند و آنان کسانی‌اند که دست به معصیت می‌زنند.[۱]

سوم: باز در صورت تسلیم این که انبیا علیهم السلام هم مشمول ﴿ٱلنَّاس﴾ هستند، آیه‌ی مبارکه در این صورت با بسیاری دیگر از آیه‌های «قرآن‌کریم» و احادیث متواتر «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم تعارض پیدا می‌کند و از طرفی استدلال این دو گروه هم از اشارةالنص است؛ در حالی که آیات و احادیثی که این آیه در مقابل آن‌ها قرار گرفته، از نوع عبارة النّص هستند. اصولاً هرگاه اشارة النّص با عبارة النّص در تضاد قرار بگیرد، استفاده و استدلال از اشارةالنّص، صحیح نیست و بلکه تحریف «قرآن» به شمار خواهد رفت.

پس، دلایل این دو گروه در هر حال عاری از هرگونه قوت و فاقد اساس علمی و باطل‌اند.

▣ عمل بر حدیث مثل «قرآن» لازم و انکار آن، کفر است

علما با اتکا به آیه‌ی ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ...﴾ [نحل: ۶۴] می‌فرمایند: همان‌طور که قبول کردن «قرآن» و عمل به آن فرض است، پذیرفتن و تعمیل احادیث نبوی علی قائلها الصلوة والسلام نیز فرض است و انکار آن هم مثل انکار «قرآن کریم» کفر می‌باشد؛ چون حدیث «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در حقیقت مفاهیم «قرآن کریم» می‌باشد که به زبان آن‌حضرت علیه السلام تبیین شده‌اند.

پس، آیه‌ی مذکور با این پیام، کسانی که خود را «اهل قرآن» معرّفی و حدیث را انکار می‌کنند، تردید می‌کند.

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي
و خدا فرود آورد از آسمان آب را، پس زنده ساخت به آن زمین را بعد از مرگ‌اش. هر آئینه در
ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵۸ ـ ۵۷- روح المعانی: ۱۴/ ۵۵۱ ـ ۵۵۰.

این نشانه هست برای گروهي که مي‌شنوند ● و هر آئینه شما را در چهارپایان پندي هست؛
نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا
مي‌نوشانیم شما را از آن‌چه در شکم وي است از میان سرگین و خون شیـري خالص و گـوارا
لِّلشَّٰرِبِينَ ٦٦ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ
برای آشامنـدگان ● و از میوه‌هاي درختان خرما و درختان انگور قسمي هست که می‌سازید از آن
سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧
شراب مست‌کننده و می‌سازید از آن روزي حلال. هرآئینه در این نشانه است برای گروهي که درمي‌یابند ●
وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ
و الهام فرستاد پروردگار تو به سوي زنبور شهد که: «بساز خانه از کوه‌ها و از درختـان
وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ٦٨ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ
و از آن‌چه مردمان بنا می‌کنند، ● باز بخور از هر جنس میوه‌ها و برو در راه‌هاي پروردگار خویش
ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ
که رام‌شده‌اند.» برمي‌آید از شکم این زنبوران آشامیدني که گوناگون است رنگ‌هایش، در آن آشامیدني شفا هست
لِّلنَّاسِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٦٩ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ
برای مردمان. هر آئینه در این مقدمه نشانه است برای گروهي که تفکر می‌کنند ● و خدا آفرید شما را
ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ
و باز می‌میراند شما را و از شما کسي هست‌که عاید کرده می‌شود به خوارترین عمر؛ چنان که نداند
بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ٧٠
بعد از دانستن چیزي را! هر آئینه خدا دانا و توانا است ●

ربط و مناسبت

در آیات گذشته ظالمان و کافران را به دلیل «کفر» و «شرک» تهدید به ادخال در جهنم نمود. حال دلایل «توحید» را ارایه می‌فرماید و این سلسله دلایل تا خاتمه‌ی رکوع ادامه داده شده است.

تفسیر و تبیین

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً... (۶۵)

در این آیه، اولین دلیل «توحید» بیان گردیده است.

این آیه‌ی مبارکه یک مناسبت مستقل با آیه‌ی پیش از خود هم دارد که از مفهوم هر دو آیه استنباط می گردد . در آن آیه خواندیم: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ...﴾ [نحل: ۶۴] . حال متوجه می‌فرماید که همچنان‌که ما آب را از آسمان نازل می کنیم تا زمین‌های آلوده را شست‌وشو بدهد و قسمت‌های مرده‌ی آن را زنده گرداند، «قرآن» را نیز که به منزله‌ی آب آسمانی است، فرو فرستاده‌ایم تا قلب‌های آلوده را پاک و قلوب مرده را احیا کند.[1]

وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةً... (۶۶)

این دومین دلیل «توحید» خداوند متعال می‌باشد؛ با این فرق که در آیه‌ی قبل، دلیل از نوع «آفاقی- سماوی و جوی» بود و در این آیه و آیه‌های بعد از نوع «آفاقی- ارضی و انفسی» است و در قالب عجایب احوال حیوانات و نباتات بیان شده است.

می‌فرماید:

وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةً - برای شما در چهارپایان عبرت وجود دارد.

﴿ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ جمع «نعم» و در اصل از «نعمت» مأخوذ است؛ چون چهارپایان نعمت خدایی برای انسان هستند.

۱- ر.ک: البحر المحیط: ۵/ ۵۰۷- روح المعانی: ۱۴/ ۵۵۷.

«اَنعام» اغلب به حیواناتی گفته می‌شود که با انسان اُنس دارند و تحت پرورش و در اختیار و رام‌شده‌ی او هستند و انسان از آن‌ها استفاده می‌کند؛ مانند شتر، گاو، گاومیش، بز، گوسفند و ... .

«عبرت» در زبان «عربی» عبارت است از: «تفکّر در چیزی برای حصول یقین به چیزی دیگر» و «چیزی را با یقین اخذ کردن». «عبور» هم از همین ماده است که به معنای «سفر کردن و گذشتن از یک محل به محلی دیگر» و یا «به وسیله‌ای رفتن از یک طرف دریا و رودخانه به طرف دیگر آن» است. «تعبیر» هم از همین ماده است. «تعبیر» و «عبرت» به معنای «منتقل شدن ذهن از چیزی به چیزی دیگر» هستند. پس، «تعبیر» و «عبور» و «عبرت» از یک ماده‌اند. معنی آیه این است: برای شما در حیوانات، محل و وسیله‌ی عبرت وجود دارد.

محل این عبرت در حیوانات عام است؛ در اجسام آن‌ها، در حلّت، در اَشکال و از همه عجیب‌تر در شیر آن‌ها این مورد وجود دارد.

نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ ـ می‌فرماید: می‌نوشانیم شما را از چیزی‌که در شکم آن وجود دارد. (خداوند متعال غذایی را که وارد شکم حیوان می‌شود، بر پنج قسم تقسیم می‌کند: خون، کثافت، شیر خالص و روغن که از شیر پیدا می‌شود. کشک و پنیر و فرآورده‌هایی دیگر هم هستند‌که خود از شیر تهیه می‌شوند.)

در این جمله به این نکته اشاره شده که خداوند متعال شیر را در همان شکم اَنعام به گونه‌ای تصفیه می‌کند که انسان برای بهره‌برداری از آن متحمل هیچ‌گونه رنج و زحمتی نشود و مستقیم و به راحتی بتواند از آن استفاده نماید. این فقط نعمت شیر نیست که عجیب و غریب به وجود می‌آید، بلکه تمام کارخانه‌های شگفت‌انگیز طبیعت را او تعالی با همین دقّت و نظم پیچیده درست کرده است، امّا انسان به آن نمی‌اندیشد و عبرت نمی‌گیرد.

سؤال: مرجع ضمیر ﴿بُطُونِهِۦ﴾، لفظ ﴿ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ است که جمع مؤنث است و طبق قاعده ضمیر نیز مطابق با آن بایستی مؤنث آورده می‌شد؛ چنان‌که در «سوره‌ی

مؤمنون» در آیه‌ای مشابه، مؤنث آمده است: ﴿نُسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [مؤمنون: ۲۱]. حکمت چیست که در این‌جا مذکر آورد؟

جواب اول: «اَنعام» به اعتبار لفظ خود، جمع است، اما به اعتبار معنا، مفرد است و به هر حیوانی که زیر دست انسان باشد، اطلاق می‌گردد. به همین دلیل هرگاه لفظ آن ملحوظ شود، ضمیرش جمع و هرگاه معنای آن ملاحظه شود، مفرد آورده می‌شود. در «سوره‌ی مؤمنون» به دلیل رعایت لفظ به صیغه‌ی جمع آورده شده و در این‌جا چون معنا ملاحظه گردیده، مفرد آورده شده است.

جواب دوم: «انعام» لفظاً مفرد است که برای افاده‌ی جمع وضع کرده شده است. در این گونه الفاظ، با ملاحظه‌ی خود لفظ که متضمّن معنای جنس است، ضمیر مفرد آورده می‌شود.

جواب سوم: ضمیر راجع به لفظ «مَا» در «فی بطون ما ذکرنا» است.

جواب چهارم: در این جا بعد از ضمیر یک کلمه مقدّر و محذوف است؛ یعنی: «نسقیکم مما فی بطونه؛ اللّبن» است.[1]

قول صحیح و راجح، اول است.

مِن بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصًا... ـ ﴿فَرۡث﴾ به نجاساتی می‌گویند که داخل شکمبه هست و ﴿دَم﴾ یعنی «خون». می‌فرماید: از میان نجاست و خون، شما را شیر خالص و گوارا می‌نوشانیم.

به راستی که حیوانات اهلی شگفت‌انگیزاند؛ صبح‌گاهان پستان‌های‌شان کاملاً خالی از شیر است، اما در طول روز وقتی از گیاهان می‌خورند، پرشیر و آماده برای دوشیدن می‌گردند. باز این تغییر و تحوّل در شکم حیوان حیرت‌آور است. چیزی که حیوان می‌خورد، معده آن را در خود هضم و به سه قسمت می‌کند؛ قسمتی از آن فضله می‌شود و قسمتی تبدیل به شیر و قسمتی دیگر خون می‌گردد که باعث حیات خود حیوان است. «الله» ﷻ به پستان‌ها قدرتی داده که وقتی خون خالص به آن راه

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۶۴. ایضاً ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۲۴ ـ ۱۲۳– البحر المحیط: ۵/ ۵۰۹ ـ ۵۰۸.

پیدا می‌کند، تبدیل به شیر سفید و خالص می‌گردد و ما از آن به عنوان نوشیدنی گوارا استفاده می‌کنیم و یا از آن روغن و پنیر و سایر لبنیات گوارا به عمل می‌آوریم. همه‌ی این‌ها نمایش قدرت الهی هستند.(۱)

استفاده نکردن از این فواید و اعضای حلال حیوان‌گوشت، اسراف است و مسؤلیت دارد.

﴿لَّبَنًا خَالِصًا﴾ یعنی پیدا می‌کنیم «شیر خالص». مقصود از وصف «خالص» این است که از میان نجاست و خون، «شیر» را چنان صاف و ناب بیرون می‌آورد که هیچ اثری از نجاست و خون در آن مشاهده نمی‌شود و این آفرینش ضدّ از ضدّ است. صاحب عقل و هنر هر قدر توانایی‌اش را به کار بندد و بخواهد از ضدّ، ضدّ آن را درست کند، نمی‌تواند. بنابراین، خلق شیر پاک از میان دو چیز نجس مختلف، نمودی از قدرت خلّاقه‌ی «الله» ﷻ است.

«سائغ» یعنی «خوشگوار»، «چیزی را به خوشی خوردن و پایین بردن» و این برای «شیر» واضح و بدیهی است؛ چون هر حیوان – اعم از انسان و حیوانات– اولاً از شیر ارتزاق می‌کنند و شیر موافق‌ترین غذا با طبع انسان و حیوان است. بنابراین، شیر چون با هر طبعی موافق است، گواراست. ﴿سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ یعنی برای نوشندگان گوارا و موافق طبع است.

در حدیث آمده است:

«وقتی غذایی می‌خورید، این دعا را بخوانید: «أللّهمّ بارِك لنا فیه، وأطعِمنا خیراً مّنه» و وقتی شیر می‌نوشید، این‌گونه دعا کنید: «أللّهمّ بارِك لنا فیه، وزدنا منه.»(۲)

۱ـ امام «رازی» رحمه الله توضیح جالبی در مورد فعل و انفعالات غذایی در داخل بدن حیوان دارد. (ن.ك: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۶۵ ـ ۶۴).

۲ـ به روایت ترمذی در سنن: کتاب الدعوات/ باب۵۵ «ما یقول اذا أکل طعاماً»، ش۳۴۵۵– و ابو داود در سنن: کتاب الأشربة/ باب۲۱ «ما یقول اذا شرب اللّبن»، ش۳۷۳۰– و ابن ماجه در سنن از ابن عباس رضی الله عنه: کتاب الأطعمة/ باب۳۵ «اللّبن»، ش۳۳۲۲– و نسایی در سنن کبری: ش۱۰۰۴۵– و احمد در مسند: ش۱۹۸۷ و ۲۵۶۹– و عبد الرزاق در مصنف: المناسک/ باب۵۶ «الضبّ»، ش۸۶۷۶– و ... .

این دعا بدین خاطر است که تمام صفات عالی و کامل در «شیر» وجود دارد[۱]؛ چنان‌که «عرب»ها ماه‌های متمادی فقط به تغذیه از شیر خالص و خام اکتفا می‌کردند.

باید توجه داشت که بعد از خوردن سایر خوراکی‌هایی که منبع‌شان «شیر» است؛ مانند دوغ و روغن حیوانی و ... دعای مزبور را نخواند و این دعا مخصوص شیر خالص است و اگر هم کسی بعد از نوشیدن شیر خالص دعای «**أللّهمّ بارِك لنا فيه، وزِدنا منه!**» را نخواند، سپاس خدای منّان را به‌جای نیاورده است.

علما می‌فرمایند: چون «شیر»، پاکیزه‌ترین و حلال‌ترین رزق در نزد خداوند متعال است، بعد از خوردن شیر خالص نباید بگوید: «**أطعِمنا خيراً منه**» که خداوند متعال غذایی بهتر از «شیر» پیدا نکرده است و لذا باید بگوید: «خداوندا! به ما از آن بیشتر ده.»

حلالیت «شیر» به قدری است که اگر حیوان کسی در زمین دیگری علف بخورد، شیر و گوشت آن حلال است؛ مگر در صورتی که او قصداً حیوانش را به زمین دیگری ببرد یا خود به دزدی از زمین دیگری علف برگیرد و به حیوان دهد که در این صورت حرام می‌گردد.

همان‌طور که قبلاً گفته شد، تغییر حالت غذا به خون و بعد تبدیل نهایی آن به شیر خالص و طعم دادن و گوارا نمودن آن؛ به‌گونه‌ای که با هر طبع و مزاجی سازگار باشد و باز به دست آوردن چندین مواد خوراکی دیگر از آن و ... همه از عجایب قدرت خداوند متعال است.

از آیه، به این مسأله دست می‌یابیم که استفاده از لذیذترین نعمت‌ها و غذاها برای دراویش و زهّاد درست است و مانع زهدشان نیست. مهم آن است که از راه حلال به دست آمده باشد و از اسراف اجتناب شود.[۲]

اولیای خداوند متعال همچون سایر مؤمنان موظف‌اند رزق حلال بخورند.

۱ـ در دنباله‌ی همان حدیث این علت با این الفاظ بیان شده است: «ليس شيءٌ يجزي مكانَ الطّعام والشرابِ غير اللّبن». **(الفاظ از ترمذی است).**

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۲۷– معارف القرآن: ۵/ ۳۴۷.

وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ... (۶۷)

در این آیه، سومین دلیل وحدانیت خداوند متعال بیان گردیده است.

وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ... ـ این آیه‌ی مبارکه به ما قبل عطف است. یعنی «وإنّ لکم من ثمرات النخيل والأعناب عبرةً».[1] مقصود بیان این مطلب است که: به منظور عبرت و پندآموزی و توحیدشناسی برای شما، میوه‌های نخل و انگور آفریده‌ایم.

ذکر این دو درخت («نخل» و «انگور») به خاطر آن است که در آن زمان در سرزمین «عرب»ها این دو درخت بیشتر از سایر درختان وجود داشت.

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا... ـ یعنی درست می‌کنید شما انسان‌ها از ثمره‌های «نخل» و «انگور» چیزهای مست‌کننده – که شراب باشد – و رزق حَسَن.

مرجع ضمیر ﴿مِنۡهُ﴾ ، ﴿ثَمَرَٰت﴾ است که چون غیرذوی‌العقول است، تذکیر و تأنیث ضمیر آن هر دو درست است. یعنی از آن ثمرات، مشروبی که سبب مستی می‌شود و همچنین رزق حسن و حلال استخراج می‌نمایید.

توضیحی درباره‌ی ﴿سَكَرٗا﴾ و ﴿رِزۡقًا حَسَنًا﴾

در این آیه بیان می‌فرماید که برای انسان‌ها در «خرما» و «انگور» دو نعمت و فایده وجود دارد که یکی نوشیدنی مست‌کننده است که به طریقه‌هایی از آن استخراج می‌شود و دیگر، رزق پاکیزه و خوب.

«سکر» به چند معنا آمده و در آیه مفسران هرکدام به یکی از این معانی گفته‌اند.

بعضی از مفسران به معنای «مست‌کننده» و «سُکرآور» می‌گویند. در این صورت چون آیه‌ی مورد بحث «مکّی» است و تا آن زمان شرب حرام نبود، از شراب مسکر به عنوان یک نعمت مورد استفاده نام برده شده است و چنان‌چه بعد از حرمت شراب بوده، خداوند متعال آن را بدین دلیل ذکر فرمود که «خرما» و «انگور» نعمت‌هایی از

۱ـ ر.ک: قرطبی: ۱۰/ ۱۲۸– تفسیر بغوی:۳/ ۷۵– تفسیر خازن.

جانب «الله» تعالیٰ هستند که انسان‌ها از آن‌ها به دو صورت – مُسکِر و رِزق حَسَن – استفاده می‌کنند ویا بدین معناست که در حق انسان‌ها به هر دو وجه منفعت است.(۱)

برخی آن را به معنای «نبیذ» گفته‌اند و «نبیذ» تا زمانی که به شدت و سختی نرسیده، به اتفاق علما حلال است.

برخی به معنای «سرکه» گفته‌اند.

برخی دیگر گفته‌اند: به معنی «طعام» است؛ زیرا خرما و انگور به عنوان غذا نیز استفاده می‌شوند و در «عربی» به همین معنا هم کاربرد دارد؛ چنان‌که در این شعر آمده است(۲):

وجعلت أعراض الکرام سکراً

دومین نعمت، «رزق حَسَن» نام گرفته شده است و با ذکر آن به این نکته اشاره شده که مشروب با این که رزق است، امّا رزق حسن نیست و به همین دلیل آن را به طور جداگانه ذکر فرمود. همچنین از طرز بیان چنین برمی‌آید که استخراج شراب پیش از تحریم نیز محبوب و مورد پسند نبوده است.(۳)

سخن گفتن درباره‌ی «شیر» پیش از «نخل» و «انگور» دلیل بر این است که «شیر» از آن دو میوه بهتر است. از جمله ویژگی‌های «شیر» آن است که در تهیه‌ی آن دست بشر دخالت ندارد؛ حال‌آن‌که نخل و انگور نیاز به خدمات انسانی از قبیل آبیاری و غیره دارند. باز در این آیه «نخل» را جلوتر از «انگور» ذکر فرمود؛ چون بهتر از «انگور» است. یکی از امتیازات «نخل» نسبت به «انگور» این است که میوه‌اش را می‌توان ذخیره و در طول سال از آن استفاده کرد؛ به خلاف «انگور» که نمی‌توان از آن به عنوان ذخیره‌ی سالانه استفاده نمود.

۱ـ مشرکان شراب را برای خود حلال می‌دانستند و بنابراین، برای آنان منفعت بود. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۶۸).

۲ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۷۵– تفسیر کبیر: ۲۰/ ۶۸– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۲۸– البحر المحیط: ۵/ ۵۱۱– روح المعانی: ۱۴/ ۵۶۳– معارف القرآن: ۵/ ۳۴۸.

۳ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۴۹.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ـ تنوین «آیةً» برای تفخیم است. یعنی: همانا در پیدایش این ثمرات برای خردمندان نشانه‌های عظیم وجود دارد.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ... (۶۸)

این دلیل چهارم «توحید» می‌باشد.

یکی از بزرگ‌ترین نمونه‌های قدرت الهی در «زنبور عسل» متجلّی می گردد و در دو ویژگی این مخلوق ظاهر است: (۱) تنظیم نظام حکومتی و اجتماعی این حشره، (۲) ساخت خانه‌های مسدس مفرد و مرکب؛ کاری که «افلاطون» از ساخت نوع مرکب آن عاجز ماند.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ـ یعنی: وحی کرد پروردگار تو (ای انسان! یا: ای «رسول‌الله»ﷺ!) به زنبور عسل که از کوه‌ها و درختان و هر چه که انسان‌ها بالامی‌برند، خانه بساز.

«وحی» در این‌جا به معنای حقیقی خود - وحی پیامبرانه - نیست؛ بلکه به معنای مجازی است که همان «الهام» می‌باشد؛ همان‌طور که نسبت به مادر حضرت «موسی» علیه‌السلام در «قرآن» به کار رفته است؛ آن‌جا که می‌فرماید: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [قصص: ۷] . قاعدتاً هرگاه نسبت وحی به طرف غیر انبیا علیهم‌السلام باشد، معنای مجازی آن منظور است و به معنی «الهام» می‌باشد.

﴿ٱلنَّحْلِ﴾ از «نحلة» به معنای «هدیه» و «عطیه» است. در زبان «عربی» «زنبور عسل» را بدان خاطر «نحل» می‌گویند که بخششی از جانب «الله» تعالیٰ به انسان است.[1] یا چون این مخلوق، محصول زحمتش را هدیه می‌کند و می‌بخشد، به «نَحل» مسمّا شده است. در این‌صورت «نحل»، مصدر به معنای فاعل است.

أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً ... ـ این، الهامِ اوّل خداوند متعال به «زنبور عسل» است. (خداوند متعال اظهار قدرت و وحدانیت خود می‌کند که ما به یک مگس ضعیف

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۷۰.

چند الهام کرده‌ایم.) در یک الهام به او امر فرموده که در بعضی از کوه‌ها و بر روی درختان و بناهایی که مردم می‌سازند، لانه بسازد.

﴿بُيُوتًا﴾ جمع «بیت» به معنای «جا» و «خانه» است.

﴿مِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ یعنی: «ممّا یعرشون البشر» (از آن‌چه بندگان به عنوان خانه می‌سازند و بالا می‌برند).

در زبان «عربی» به سایبانی که از جنس چوب باشد و همچنین به پایه‌های چوبی که برای بالانگه‌داشتن تاک می‌سازند، «عریش» می‌گویند و ما در زبان «بلوچی» به آن «کاپار» یا «أهتکَن» می‌گوییم. مردم در بعضی جاها برای «زنبور عسل» جعبه‌های مخصوصی به نام «کندُو» درست کرده‌اند. به هر حال هدف از «ما یعرشون» (عریش)، همین خانه‌ها هستند.

زنبورهای عسل طبق انواع مختلف‌شان، طبایع متفاوت دارند؛ انواعی از آن‌ها دوست دارند بر فراز و در شکاف کوه‌ها لانه بسازند، برخی روی درختان مسکن می‌گزینند و دسته‌ای نیز به صورت اهلی و پرورش‌یافته در «کندوها» در جوار انسان به فعالیت و تلاش می‌پردازند. در آیه به همین خصوصیت متفاوت آن‌ها اشاره شده است.

ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ... (۶۹)

این، الهامِ دوّم پروردگارﷻ به «زنبور عسل» است. به او فرموده:

ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ـ یعنی: از هر چیز و هر نوع ثمره بخور و بمک!

از این سخن الٰهی معلوم می‌شود که زنبورهای عسل ابتدا کمی از آن چه به دست می‌آورند، برای غذای خودشان جمع‌آوری می‌کنند و از آن می‌خورند.

فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً ـ یعنی: طی کن راه‌های پروردگارت را.

﴿ذُلُلًا﴾ یعنی «مسخّر» و «رام‌شده» و به معنای دیگر یعنی «نرم» و «صاف و هموار».(۱) تفسیر جمله طبق معنای اول این است:

راه‌های پروردگارت را درحالی طی کن مطیع و رام هستی. معنا این‌که: زنبورهای عسل به صورت دسته‌جمعی و منظم از لانه بیرون می‌روند و سپس در مسیر راه به نقاط مختلف متفرق می‌شوند.

طبق معنای دوم یعنی: پس برو در راه‌های پروردگارت؛ در حالی‌که این راه‌ها همگی هموار و صاف هستند.(۲)

سؤال: «زنبور عسل» از هر نوع ثمره‌ای نمی‌تواند بخورد؛ پس منظور از ﴿كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ چیست؟

جواب: ﴿كُلِّ﴾ در این‌جا تغلیبی است نه کلّی. یعنی منظور، اغلب ثمرات‌اند نه همه‌ی ثمرات.(۳)

يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ ـ ضمیر «هَا» راجع به سوی ﴿ٱلنَّحۡلِ﴾ [نحل: ۶۸] است که مؤنث سماعی می‌باشد. یعنی از شکم جماعت زنبوران عسل یک شربت و نوشیدنی خارج می‌شود که دارای رنگ‌های متفاوت است.

در این باره که «عسل» از کجای «زنبور» و چطور خارج می‌شود، سخنان مختلفی گفته شده است؛ بدین تفصیل:

عده‌ای قایل‌اند که از راه عقب «زنبور» خارج می‌شود. از ظاهر یکی از سخنان حضرت «علی مرتضی» كَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ نیز همین مطلب استنباط می‌شود.(۴) (خود عسل ذاتاً شیرین نیست، بلکه خداوند متعال همین وقت آن را شیرین و لذیذ می‌گرداند.)

۱ـ تفسیر کبیر: ۷۲/۲۰- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۳۵.

۲ـ در توجیه اول ﴿ذُلُلًا﴾ حال خود «زنبور عسل» قرار داده شده و در توجیه دوم، حال از ﴿سُبُلَ﴾. (همان منابع).

۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۴/ ۵۶۶.

۴ـ این سخن ایشان رضی الله عنه در سطور آتی ذکر و تخریج خواهد شد.

عده‌ای معتقداند: «زنبور» آن را از راه دهان خارج می‌کند؛ به این صورت که به اندازه‌ی نیاز خود از ماده‌ی به‌دست‌آورده را می‌خورد و باقی‌مانده را در دهان خود ذخیره می‌کند و به لانه می‌آورد و قی می‌کند.[۱]

اکثر همین سخن دوم را گفته‌اند.[۲]

مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ ـ یعنی رنگ‌های آن ﴿شَرَابٞ﴾ (عسل) متفاوت است؛ بعضی زرداند، بعضی قرمز و بعضی به رنگ‌های دیگر.

خداوند متعال عسل را به «اَلوان» مختلف آفرید تا رد و جوابی باشد برای گروه‌های باطلی همچون «کمونیست»ها و امثال آنان که معتقداند چیزهایی که طبع متحد و مشترک دارند، لزوماً حاصل و نتیجه‌ی آن‌ها یکی خواهد بود؛ در حالی که می‌بینیم زنبورهای عسل با آن که همه از یک طبع مشترک برخوردارند و کارشان هم فقط ساخت عسل است، نتیجه‌ی کارشان به رنگ‌های مختلف ظهور می‌کند و گاه خاصیت‌شان هم فرق می‌کند؛ چنان‌که این روزها عسلی پیدا شده که اگر کسی از آن بخورد، تب می‌کند.

فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ ـ در مورد مرجع ضمیر ﴿فِيهِ﴾ نظر مفسران مختلف است؛ گروهی آن را ﴿شَرَابٞ﴾ (عسل) دانسته‌اند و بعضی «قرآن» گفته‌اند[۳] که بدون تردید در بُعد دینی و معنوی بشر شافی است.

اکثر علما ضمیر را به ﴿شَرَابٞ﴾ راجع کرده‌اند؛ چون در آیه مذکور و موجود است و در حدیث نیز این وصف برای «عسل» آمده است؛ آن‌جا که می‌فرماید:

«**علیکم بالشفائین؛ العسل، والقرآن!**»[۴]

۱ـ ر.ك: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۷۲- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۳۵- روح المعانی: ۱۴/ ۵۶۸.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۳۵- البحر المحیط: ۵/ ۵۱۳- روح المعانی: ۱۴/ ۵۶۸.

۳ـ تفسیر طبری: ۷/ ۶۱۴، ش۲۱۷۵۰ الی ۲۱۷۵۵- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۳۶- البحر المحیط: ۵/ ۵۱۳.

۴ـ به روایت ابن ماجه در سنن از بن مسعود رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الطبّ/ باب۷ «العسل»، ش۳۴۵۲- و حاکم در مستدرک مرفوعاً و موقوفاً: الطبّ/ ش۷۴۳۵ إلی ۷۴۳۷ و ۸۲۲۵ (ذهبی نیز اول و آخر را به شرط شیخین گفته است)- و بیهقی در سنن کبری: جماع ابواب کسب الحجام/ باب۱۰«أدْوِیة النَّبِی

یعنی برای هر کس از شما مرض یا مشکلی پیش آید، به یکی از دو چیز شفادار یعنی «عسل» و «قرآن» رجوع کند. اطبا گفته‌اند که «عسل» دارای ۷۵ خاصیت است. در حدیثی آمده:

«کسی که هر ماه سه روز، صبح مقداری عسل تناول کند، از بیماری‌های بزرگ در امان می‌ماند.»[۱]

طبق این حدیث اگر کسی در اول هر ماه تا سه روز این کار را انجام دهد، در آن ماه از امراض بزرگ نجات می‌یابد. بنده این حدیث را تجربه کرده‌ام و حالا هم دارم به آن عمل می‌کنم و تاکنون دچار هیچ مرض مهمی نشده‌ام و بلکه تمام امراض دیگر هم گم شده‌اند[۲]؛ و این تحقق قول یقینی خداوند متعال است که هم «قرآن» و هم «عسل» را برای انسان سبب شفا قرار داده است.

«عسل» برای هر نوع مرضی شفاست و در حدیثی نیز آمده است:

«عسل، جز مرگ، شفای همه‌ی بیماری‌هاست.»[۳]

ﷺ»، ش ۲۰۰۴۹ و ۲۰۰۵۰ (۱۹۳۴۹ و ۱۹۳۵۰) و در شعب الإيمان: باب۱۹ «تعظیم القرآن»/ ش ۲۳۴۵- و ابن ابی حاتم در تفسیر موقوفاً: ۶/ ۷۶، ش۱۳۴۳۶- و طبری در تفسیر موقوفاً: ۷/ ۶۱۴، ش۲۱۷۵۴.

۱ـ به روایت ابن ماجه در سنن از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الطبّ/ باب۷ «العسل»، ش۳۴۵۰- و طبرانی در معجم کبیر: ش۲۷۷ و در معجم اوسط: ش۴۰۸- و بیهقی در شعب الإيمان با اضافه‌ی قید «أبداً»: باب ۳۹ «المطاعم والمشارب»، ش۵۵۳۰- و... .

۲ـ به حکایت از فرزند مؤلف گرامی رحمه الله، صاحبزاده، مولانا حافظ «احمد علی»، ایشان طبق این حدیث، در ابتدای هر ماه عسل را بدین صورت استفاده می‌کردند: سر صبح قبل از خوردن چیزی در یک استکان چای‌خوری یک قاشق عسل را در آب زمزم حل و تناول می‌فرمود. و صورت دوم خوردن آن را بدین نحو عنوان فرموده بودند: عسل در کف دست ریخته و لیسیده شود.

۳ـ به روایت ابن ماجه در سنن از ابو أُبی بن ام حرام رضی الله عنهما مرفوعاً با الفاظ «"علیکم بالسنا والسنوت؛ فإن فیهما شفاءً من کل داءٍ إلا السّام!» قیل: یا رسول الله! وما السام؟ قال: «الموت.»: کتاب الطبّ/ باب۹، ش۳۴۵۷- و حاکم در مستدرک: الطبّ/ ش۷۴۴۲- و طبرانی در مسند الشاميين: ش۱۴و در معجم کبیر از ام المؤمنین ام سلمه رضی الله عنها: ش۱۹۳۸۸- و ابونعیم در معرفة الصحابة رضی الله عنهم: ۶۰۸۴- و بیهقی در سنن کبری: ابواب کسب الحجام/ باب۱۰ «أَدْوِيَة النَّبِی ﷺ»، ش۱۹۳۶۵ (۲۰۰۶۵) . (راویان حدیث در همان منابع «سنوت» را به معنای عسلی که داخل زق باشد، گفته‌اند.)

طبق نظر آن دسته از مفسّران که مرجع ضمیر ﴿فِيهِ﴾ را «قرآن» دانسته‌اند، جواز نوشتن تعویذ و دعا به اثبات می‌رسد.

در حدیثی منقول در «نوادر الاصول» آمده است که روز قیامت خداوند متعال تمام مگس‌ها را به جهنّم می‌فرستد تا با خوی جهنّمی که دارند، عذابی برای دوزخیان گردند؛ جز «زنبور عسل».[1] خداوند متعال «زنبور عسل» را به شکل پرندگانی درمی‌آورد که غذای بهشتیان می‌شود یا تبدیل به درختی می‌کند که بهشتیان از آن می‌خورند.

این حدیث فضیلت «زنبور» عسل را می‌رساند.

حضرت «علی مرتضی» کَرَّمَ‌اللهُ‌وَجهَه در بیان حقارت دنیا فرموده‌اند:

«بهترین لباس آدمیان [یعنی ابریشم] از لعاب یک کرم و بهترین نوشیدنی آنان [یعنی عسل] از فضله‌ی یک مگس به دست می‌آید!»[2]

و منظور ایشان از «کرم»، «کرم پیله» و از «مگس»، «زنبور عسل» است و این سخن ایشان رضي‌الله‌عنه برای تحقیر دنیا است. یعنی دنیا چنان حقیر است که بهترین چیزهای آن از این دو موجود حقیر پیدا می‌شود.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ـ یعنی در این شیوه و نظام ساخت و ساز «عسل» بدون شک نشانه‌ای برای متفکّران – آنان که در حقایق اندیشه می‌کنند– هست.

حکمت این که درباره‌ی سایر حیوانات فقط یک آیه به صورت اجمال آورد و اما در باره‌ی «زنبور عسل» به طور خاص یک آیه‌ی کامل ایرای فرمود آن است که

۱ـ به نقل حکیم ترمذی در «نوادر الاصول» از ابوهریره رضي‌الله‌عنه **موقوفاً با الفاظ** «الذبان كلّها في النار؛ يجعلها عذاباً لأهل النار إلا النّحل.»: **الأصل الرابع والتسعون– و به روایت ابویعلی در مسند از انس** رضي‌الله‌عنه **مرفوعاً با الفاظ** «الذباب كلهُ في النار؛ إلا النحل.»: **ش۴۲۳۱– ودیلمی در مسند فردوس: ش۴۱۵۲– و طبرانی در معجم کبیر از ابن مسعود و ابن عمر و عبید بن عمیر** رضي‌الله‌عنهم **همه مرفوعاً: ش۱۰۳۳۶، ۱۳۲۸۶، ۱۳۳۶۴، ۴۲۰ و در معجم اوسط: ش۱۵۷۵ و ۳۴۸۲– و عبد الرزاق در مصنف: المناسک/ باب۲۵، ش۸۴۱۷ و الجهاد/ باب۱۷، ش۹۴۱۵– و ابونعیم در اخبار اصفهان از ابن عباس** رضي‌الله‌عنه **مرفوعاً: ش۱۰۰۳.**

۲ـ به نقل «قرطبی» و «ابن عطیه» و «اندلسی» و «آلوسی» رحمهم‌الله **در تفاسیر خویش: همه تحت همین آیه.**

نظم کار «زنبور عسل» و شیوه‌ی ساخت «عسل» از نکات ریز و لطایف عجیبی برخوردار است که در اثبات و شناخت «توحید» بی نهایت مؤثر و مفیداند. چنان‌که علما بیست‌وپنج دلیل «توحید» در آن نشان‌دهی کرده‌اند و به دلیل همین جامعیت و اهمیت، این قسمت محور سوره قرار گرفته و بدان نامگذاری شده است.

از جمله موارد شگفت‌آور زندگی «زنبور عسل»، یکی شیوه‌ی زندگی و کار آن‌هاست که همیشه بر مبنای نظام حکومتی است. آن‌ها دارای حاکمی هستند که ماده است و ملکه‌ی همه‌ی آن‌هاست و چند زنبور نر هم برای ملکه گماشته‌اند تا در ظرف سه هفته بین شش تا دوازده هزار تخم بگذارد. این تخم‌ها بعد از چند هفته کامل می‌شوند و شروع به پرواز می‌کنند.

«زنبورهای عسل» به چند دسته تقسیم شده‌اند و کار هر دسته مختلف است؛ برخی به نگهبانی می‌پردازند، برخی کارگر هستند و برای پیداکردن و جمع‌آوری ماده‌ی اولیه‌ی شهد به اطراف می‌روند و عده‌ای کارهایی دیگر را به عهده دارند. یکی از کارهای زنبورهای نگهبان این است که هرگاه کارگری همراه با محموله‌ی تازه‌اش وارد لانه می‌شود، دهان او را بو می‌کشند. اگر او ماده‌ی سمّی برداشته و بوی سمّ به مشام برسد، فوراً او را می‌کشند!

مورد حیرت‌آور دیگر در «زنبور عسل»، شیوه‌ی ساخت لانه است. او همیشه از نقشه‌ی مُسدّس استفاده می‌کند نه مثلّث و مربّع و غیره؛ چه در صورت‌های دیگر خانه‌هایی خالی و بی‌فایده می‌ماند و اسراف می‌گردد.

زاتفاق مگس شهد شود پیدا

در این‌جا این نکته قابل یادآوری است که خداوند متعال درباره‌ی «ثمرات» و «عسل» ﴿يَعۡقِلُونَ﴾ و ﴿ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فرمود، اما درباره‌ی نعمت «لَبَن» (شیر) این قیود را نیاورد و این بدان خاطر است که «شیر» تحت مشاهده قرار دارد و برای درک عجیب بودن آن نیاز به تفکر و تعقل نیست، اما در شگفتی‌های میوه و «عسل» تفکر و تدبر لازم است.

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡ... (۷۰)

در این سلسله دلایل، این آیه حاوی پنجمین دلیل «توحید» است. دلایلی که پیش‌تر بیان شد، «آفاقی» بودند و دلیلی که در این جا بیان می‌شود، «انفسی» است.

...إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ ـ یعنی خداوند متعال شما انسان‌ها آفرید و سپس می‌میراند و بعضی را در زندگی به قدری عمر می‌دهد که به پست‌ترین وضعیت عمر می‌رساند؛ چنان‌که هوش و حواس‌اش از بین می‌رود و خرف می‌گردد.

﴿أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾ یعنی «زمان خرف شدن». برخی گفته‌اند: «أرذل العمر» از هشتاد سالگی شروع می‌شود. به نظر بعضی آغاز آن از نود و به قول برخی دیگر نود و پنج سالگی است.[1] از حضرت «علی مرتضی» رضی الله عنه مروی است که«أرذل العمر» از هفتاد و پنج سالگی آغاز می‌شود.[2]

لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔا ـ یعنی (به «ارذل العمر» رسانده می‌شود) تا پس از آن که دارای علم و دانش بوده، تمام علوم خود را از دست بدهد و چیزی نداند.

شایان ذکر است که «ارذل العمر» در حق علمای ربّانی و بزرگان متحقق نمی‌شود. یعنی هر قدر هم عمرشان زیاد شود، در عقل و علم‌شان اختلالی به وجود نمی‌آید و مسایل علمی از ذهن‌شان به‌در نمی‌رود و حتی تا دم موت و بلکه در حین سکرات هم عقل و حواس‌شان برقرار می‌ماند. معروف است که حضرت حکیم الأُمت، علامه «تهانوی» رحمه الله در واپسین لحظات حیات هم جواب یک سؤال در مورد وسوسه را تبیین نمود.[3]

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۷۶– روح المعانی: ۱۴/ ۵۷۲– تفسیر مظهری: ۴/ ۱۸۲.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر: ۷/ ۶۱۵، ش۲۱۷۵۶.

۳ـ امام «ابویوسف» رحمه الله نیز در لمحات پایانی زندگی در مورد مسأله‌ای از مسایل حج سخن گفتند. امام «محمد» رحمه الله را پس از وفات در خواب دیدند. از او پرسیده شد: «هنگام جان کندن چه وضعیتی داشتی؟» فرمود: «درباره‌ی مسأله‌ای از مسایل مکاتَب فکر می‌کردم و متوجه خروج روحم نشدم.» (به نقل زرنوجی در تعلیم المتعلم: ۴۵ ـ ۴۶، چاپ: مکتبة البشری، کراچی، سال ۱۴۳۱هق).

اثبات یگانگی خداوند متعال در تمام صفات

از این کریمه‌ها «توحید» در سه بُعد ثابت گردید:

(۱) در قدرت و تصرف.

(۲) در اراده.

(۳) در علم.

و به تبع این حقایق معلوم شد که خداوند متعال در تمام صفات، یگانه و «وَحدَه لاشَرِیکَ لَه» است.

وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ
و خدا فضل داد بعضی از شما را بر بعضی دیگر در روزي. پس نیستند آنان که افزودنی داده شدند
بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ
عایدکنندگان روزي خود را بر مملوکان خود تا با آنان در روزي برابر باشند. آیا نعمت
ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ﴿٧١﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ
خدا را انکار می‌نمایند؟ ● و خدا آفرید برای شما از جنس شما زنان را و آفرید
لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ
براي شما از زنان شما پسران و نبیرگانی و روزي داد شما را از پاکیزه‌ها.
أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ ﴿٧٢﴾ وَيَعۡبُدُونَ مِن
آیا به باطل معتقد می‌شوند و به نعمت خدا آنان ناسپاسي می‌نمایند؟! ● و مي‌پرستند به جز
دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا
خدا کسي را که نمي‌تواند براي آنان هیچ روزي دادنی از آسمان‌ها و زمین
يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ
و قادر نمي‌شوند ● پس بیان مکنید براي خدا داستان‌ها؛ هر آئینه خدا می‌داند و شما

لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ

نمی‌دانید ● بیان کرد خدا یک داستان؛ بنده‌ی مملوکي که توانايي ندارد بر هیچ چیز

وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ

و کسی که دادیمش از نزد خود روزي نیک، پس وي خرج می‌کند از آن روزي پنهان و آشکارا. آیا

يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ

برابر می‌شوند؟ همه‌ی ستایش برای خدا است، بلکه اکثر آنان نمی‌دانند ● و بیان کرد خدا

مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ

داستاني دیگر؛ دو مرد را یکي از آن دو گنگ است؛ قدرت بر چیزي ندارد و او گران است

عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍۖ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن

بر آقای خود؛ هر کجا بفرستدش نمی‌آورد از آن‌جا هیچ نیکي. آیا برابر است این شخص و کسی‌که

يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٧٦﴾

مي فرماید مردمان را به عدل و خودش بر راه راست است؟ ●

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند رزاق و حکیم انسان‌ها را در رزق بنابه حکمت خویش متفاوت ساخته و به بعضی بیشتر از بعضی دیگر داده است و همچنین به انسان زن و فرزند و نوه بخشیده که همه‌ی این‌ها نعمت‌های او تعالی هستند. پس یگانگی خداوند متعال نباید مورد انکار قرار گیرد و به جای عبادت و سپاس آن رازق حقیقی به طرف معبودان باطل که هیچ قدرتی در ارایه‌ی این نعمت‌ها ندارند، رفت. معبودان باطل مانند برده‌ای هستند که قادر به کسب و کار برای صاحب‌اش نیست و یا مانند غلام کر و گنگی هستند که هیچ خاصیت و نفعی برای صاحب‌اش ندارد و بلکه بر دوش او سنگینی می‌کند و برعکس، خداوند متعال صاحب اراده و نفع و قدرت است. مشرکان باید این فرق میان خدای حقیقی و بتان بی‌مصرف را بدانند.

ربط و مناسبت

در آیات پیشین خداوند متعال انواع مختلف دلایل «توحید» را بیان داشت که در واقع تذکری برای انسان بود تا متوجه وحدانیت او تعالی شوند. در این آیه‌ها انسان را به نعمای خویش تذکّر می‌دهد که باز اشاره به «توحید» دارد؛ چه شناخت «نعمت»، شناختی برای «منعم حقیقی» خواهد بود و بنابراین، یادآوری نعمت، یک نوع تبلیغ و دعوت به شناخت منعم است که خود شکر او تعالیٰ را در پی خواهد داشت. علاوه براین، با تذکیر به آلاء الله به طور ضمنی «شرک» را که در مقابل «توحید» قرار گرفته است، تردید می کند.

مناسبت موجود را به بیانی دیگر چنین هم می‌توان ارایه کرد: در آیات گذشته خداوند متعال احاطه‌ی علم و قدرت خویش همراه با مظاهر هر کدام و در ضمن، نعمت‌های خویش بر انسان را یادآور شد تا از آن رهگذر معترف به «توحید» الهی شود. در این آیات برای «توحید» چند مثال از بهترین مثال‌ها را بیان می‌فرماید تا حسن و خوبی «توحید» و قباحت و زشتی «شرک» هرچه روشن‌تر نمایان گردد و برای هیچ‌کس عذری در این خصوص باقی نماند.

تفسیر و تبیین

وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ... (۷۱)

وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ـ یعنی و (بنگرید که) خداوند متعال بعضی از شما را بر بعضی دیگر در رزق فضیلت داده است.

فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ ... ـ پس، آنان که بیشتر داده شده‌اند، عاید‌کننده‌ی روزی خود بر مملوکان خود نیستند تا در روزی برابر خودشان باشند.

«رادّ» یعنی «ردکننده». «فا» در ﴿فَهُمۡ﴾ به معنای «حتّی» است و از لغات نادره می‌باشد. یعنی: «حتّی هم فیه سوآءٌ» و مرجع ضمیر ﴿فِيهِ﴾، ﴿ٱلرِّزۡقِ﴾ است. یعنی: تا آنان در سرمایه‌ی مالی با بردگان خود برابر و مساوی شوند.

یعنی مالکان – آنان که ثروت زیاد داده شده‌اند – بخشی از سرمایه‌ی خودشان را به بردگان‌شان نمی‌دهند تا خود با بردگان خویش در مال و سرمایه برابر شوند.

أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ؟ ـ آیا پس شما نعمت خداوند متعال را – که «توحید» باشد – انکار می‌کنید؟!

نزد اکثر علما در این جا مقصود از «نعمت الله»، نعمتِ «توحید» و یکتاپرستی است.

این مَثَل، «توحید» را چنین تفهیم می‌کند: اگر کسی غلامی داشته باشد، هیچ وقت مال و دارایی خود را با او تقسیم نمی‌کند. انسان، بنده و مخلوق و مِلک «الله» ﷻ است و تمام چیزها از قبیل حیات، مال، زن، فرزند و غیره را او تعالی به آنان داده است؛ پس چطور این‌ها را از آن ذات متعال نفی و سلب می‌کنند و با او تعالی شریک قایل می‌شوند؟ (آیا مشرکان شرم و حیا نمی‌کنند که وقتی خود برابری با غلامان خویش را نمی‌پسندند، با مالک حقیقی و یگانه‌ی خود بت‌ها و فرشتگان را شریک می‌کنند؟!)

«الله» ﷻ این مثال را در این آیه به طور اجمال بیان فرمود، اما در «سوره‌ی روم» اندکی با توضیح بیشتر آورده است؛ در آن جا فرموده است: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ...﴾ [روم: ۲۸].

این آیه یک مثال ساده برای توضیح «توحید» و اثبات حماقت مشرکان بود تا هر کس مقصود را بفهمد و درک کند.

آیه‌ی مذکور با این بیان، «شرک» را به سختی رد و «توحید» را ثابت فرمود و در ضمن دو نظام «سرمایه‌داری» و «اشتراکیت» (سوسیالیسم و کمونیسم) را نیز مورد تردید قرار داد. در نظام «سرمایه‌داری»، سرمایه تماماً در دست افراد خاصی قرار دارد

و سایر اقشار اجتماع به صورت کارگران و غلامانی در خدمت آنان قرار دارند. خداوند متعال این پدیده را در جایی دیگر از کلام خویش چنین رد فرموده است: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ﴾ [حشر: ۷]. در مقابل این مکتب، مکتب «اشتراکیت» قد علم کرد که بر این پایه استوار بود که تمام مردم جهان در استفاده و بهره‌مندی از ثروت‌های جهان باید در یک سطح مساوی قرار بگیرند و بر همین مبنا معتقد بودند تمام سرمایه باید در دست حکومت قرار بگیرد و مردم به طور مساوی و به قدر نیاز از آن استفاده کنند. «کمونیست‌ها» دارای همین نظریه بودند و این نظام را بر ضد «سرمایه‌داری» در بعضی از کشورها جاری کردند. خداوند متعال در این کریمه این هر دو مکتب را رد و نظام معیشتی و اقتصادی را به طور کلی در یک حالت متوسط و بین بین معرّفی فرمود.(۱)

بسیاری اعتراض می‌کنند که چرا انسان‌ها به تساوی رزق داده نشده‌اند؛ غافل از این که در این کمی و بیشی حکمت‌هایی هست که بر عقلا پوشیده نیست.

همه‌ی این مسایل در تقدیر خداوندی بر مبنای مصالحی از پیش تعیین شده‌اند. از بزرگ‌ترین دلایل تقدیر این است که بسا صاحبان علم و ذکاوت محتاج لقمه‌ای‌اند و در مقابل، کسانی هستند که هیچ علم و درایتی ندارند، ولی غنی و صاحب مال و ثروت‌اند.(۲)

و البته این تفاوت تنها در مال نیست، بلکه در جسم، جمال، عقل و ... هم آدمیان متفاوت‌اند و همه‌ی این‌ها فیصله‌ی تقدیر و از طرف خداوند متعال است.

شرح مفهوم آیه

این آیه‌ی کریمه محتمل یکی از دو توجیه ذیل است:

۱ـ در این مورد پیش از این نیز سخن گفته شد. (تبیین الفرقان: ۲/ ۵۴ الی ۵۶). ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۳۶۰ الی ۳۶۲) و برای اطلاع بیشتر ر.ک: مکتب‌های سیاسی: ۱۱۰ الی ۱۱۸ و ۱۴۸ الی ۱۵۶– ورشکستگی لیبرالیسم و سوسیالیسم (قرضاوی).

۲ـ امام «شافعی» رحمه‌الله عین این موضوع را چنین به نظم در آورده است:

ومن الدّليل على القضـاء وكَـونه   بؤس اللّبيب وطِيب عيش الأحمق

۱- به قول بعضی این آیه تقریر و تأکید ماسَبَق است که درباره‌ی سعادت و شقاوت بود. در این آیه گویا خداوند متعال بیان می‌فرماید رزق هم مانند سعادت و نحوست از قدرت و به حکم الهی می‌باشد و قلّت و کثرت آن تحت مشیت او تعالیٰ قرار دارد و انسان نمی‌تواند آن را انکار کند و یا کسی که رزق داده شده، آن را از خود دور کند؛ زیرا همه‌ی این موارد از تصرّف و قدرت او تعالیٰ نشأت می گیرند و کلیه‌ی طبقات جامعه‌ی انسانی را -اعم از سرمایه‌داران و بردگان که در رده‌ی پایین‌تر قرار دارند و ظاهراً محتاج مالکان‌شان هستند - «الله» ﷻ روزی می‌دهد. اینان همه باید بدانند که رزق هر کس از جانب خداوند متعال تقسیم شده و مخصوص خودش است و نمی‌تواند آن را به دیگری بدهد؛ نه مالک به برده‌اش روزی می‌دهد، نه میزبان به مهمان و نه پدر به فرزند، بلکه روزی همه‌ی این‌ها را «الله» تعالیٰ تدارک دیده و به تک تک آنان می‌رساند.

یک توجیه آیه همین است.

۲- طبق توجیهی دیگر: آیه، تمثیلی برای نفی «شرک» است و در آن عبدة الأوثان والأصنام مورد تردید قرار گرفته‌اند. یعنی در این تمثیل خداوند متعال در حقیقت به مشرکان گوشزد می‌کند که وقتی کسانی که در رزق برتری داده شده‌اند (مالکان سرمایه‌دار) رزق خود را با کسانی‌که بر آنان مالِکیت دارند (بردگان) تقسیم نمی‌کنند تا هر دو آنان (مالکان و غلامان) از حیث مال و سرمایه در یک رده قرار بگیرند -و اصولاً وقوع چنین چیزی مشکل است؛ زیرا چنان‌چه مالکان اقدام به چنین تقسیمی بکنند، باز هم جان و مال بردگان محکوم به بردگی است و کماکان در ملکیت مالکان و آقایان خویش به سر خواهند برد و چنان‌چه مالکان پس از تقسیم اموال، بردگان‌شان را آزاد کنند، در آن‌صورت بردگان برده به شمار نمی‌روند و بلکه خودشان مالکان مستقلی به حساب می‌آیند و هیچ ارتباطی با مالکان پیشین خود نخواهند داشت- پس بتانی که شما می‌پرستید، مملوک «الله» ﷻ هستند و با این وضع چگونه ممکن است با او تعالیٰ برابری کنند و یا حتی از او تعالیٰ بالاتر قرار گیرند؟!

در این توجیه توضیح دیگری هم هست که از حضرت «عبد الله بن عبّاس» رضی الله عنه نقل شده است. از ایشان رضی الله عنه مروی است که این آیات در ردّ نصارای «نجران» نازل شد که معتقد بودند حضرت «عیسی» علیه السلام – معاذ الله! – «ابن الله» است! آیه به آنان می‌گوید: شما حاضر نیستید بردگان خود را در مال با خود برابر کنید؛ پس چگونه بنده و غلام من – «عیسی» (علیه السلام)- را با من مساوی می‌کنید؟[۱]

پس ترجمه‌ی آیه چنین می‌شود: خداوند متعال بعضی از شما را بر بعضی دیگر در رزق فضیلت و برتری داده است و کسانی‌که مالک غلامان هستند، این مال‌های خود را به آنان رد نمی‌کنند (نمی‌دهند).

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ... (۷۲)

این آیه حاوی دوّمین مورد از موارد تذکیر به آلاء الله برای خداشناسی و معرفت «توحید» است. مقصود از این تذکیر یکی از دو چیز می‌باشد؛ یا انسان‌ها با دیدن نعمت‌های داده‌شده، خداوند متعال را یاد کنند و سپاس او تعالیٰ را به‌جا آورند، یا بندگان با توجّه به این تذکّر الهی، فقط «الله» سبحانه وتعالی را منعِم حقیقی بدانند.

وَاللهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ـ یعنی خداوند متعال از خود شما برای‌تان همسران آفریده است.

آفریده شدن همسر از جنس خود انسان، تولید مثل و صاحب فرزند شدن، قرار گرفتن زن به منزله‌ی زمین که مرد در آن بذر وجودش را می‌افشاند و ... همه ناشی از لطف و مرحمت خداوند متعال است. بدون زوجیت، زندگی خانوادگی منتفی می‌گردد و تبعاً نظام اجتماع از هم می‌پاشد. زن در تمام ابعاد زندگی – دینی و دنیوی و تمام پیچ و خم‌های حیات – مساعد و شریک زندگی مرد و زندگی فرزندان او خواهد بود. خداوند متعال به هر یک از مرد و زن استعدادهای جداگانه بخشیده و هر

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۷/ ۶۱۶، ش۲۱۷۵۸- و به نقل رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۷۹- و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۱۴۱.

یکی را برای امری مخصوص مقرّر ساخته است. پس، خلق همسر برای مرد از نفس خود وی، یک نعمت بزرگ است.

نعمت دیگر، خلق اولاد و احفاد از آن همسران می‌باشد که در این باره می‌فرماید: وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً ـ و قرار داد برای‌تان از همسران‌تان نوه‌ها.

﴿حَفَدَة﴾ از «حفد» به معنای «الخفة في الخدمة والعمل» مأخوذ می‌باشد و در لغت به معنای «إسراع» است؛ چنان که می گویند: «حفد الرّجل» یعنی: «أسرع الرّجل»، «أسرع في الخدمة والطاعة» (مرد در خدمت گذاری و فرمانبری از چالاکی و شتاب کارگرفت). و آن چه که در «دعای قنوت» آمده: «وإليكَ نَسعىٰ وَنَحفِدُ»، از همین ماده است. یعنی آماده‌ی پرستش تو («الله» سبحانه وتعالی) هستیم و با سرعت به سوی تو می‌شتابیم. و به همین معنا می گویند: «حفد، يحفد، حفداً وحفوداً وحفداناً».[1] یا به «خفة الفتى» و «خفة الخادم» اطلاق می گردد که به معنی «جلد» (سرعت و چالاکیِ) جوان و خادم است.

«جمیل» رحمه الله گفته است:

حفد الولائد حولهنّ وأسلمت بأكفهنّ أزمة الأجمال

برخی گفته‌اند: به معنی «سرعة القطع» (بریدن سریع) است. برخی به معنای «مقاربة الخطو» (آهسته و نزدیک‌هم گام نهادن) دانسته‌اند.

﴿حَفَدَة﴾ به معنای «نوه» و «نواسه» است. بعضی به معنی «دختران» یا «پسران» گفته‌اند. طبق قولی منظور از آن، اولاد بزرگ و بنابه قولی اولاد کوچک است. به معنای «ربیب» یا «داماد» یا «خدمت کار» یا «معاون» نیز گفته شده است.[2]

به هر حال «حفده» هر چند عام است و به تمام اعوان و معاونان گفته می‌شود، اما در این جا منظور از آن، اولاد الأولاد می‌باشد و قول صحیح نیز همین است.[3] نوه را

۱ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۷/ ۶۲۰- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۸۱- روح المعانی: ۱۴/ ۵۷۵.

۲ـ روح المعانی: ۱۴/ ۵۷۶ ـ ۵۷۵.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۴۴.

بدین معنا «حفده» می‌گویند که به کمک و مساعدت پدربزرگ می‌شتابد و در این کار بیشتر از دیگران آمادگی نشان می‌دهد.

وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ـ بیان نعمت سوم است که همانا رزق‌های پاکیزه می‌باشد.

أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ ...؟ ـ ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ به معنای «یعتقدون» است. یعنی: آیا آنان به باطل اعتقاد دارند و به نعمت‌های خداوند متعال کفر می‌ورزند؟!

مقصود از «باطل» نفس، شیطان، اصنام، خیالات فاسد، کنار گذاشتن «توحید»، روی‌آوردن به «شرک» و پرستش معبودان دروغین و خودتراشیده و سایر اعمال باطل است. یعنی: آیا آنان به این موارد باطل معتقد می‌شوند و با تسویل و فریب «شیطان» و اولیای او چیزهای حلال مثل «بحیره»، «سائبه»، «وسیله»، «حام» و ... را حرام می‌سازند؟

این آیه‌ی مبارکه حاوی دو مطلب است:

۱- تذکیر به آلاءالله. (تا بندگان با به خاطر آوردن نعمت‌های «الله» سبحانه وتعالی، شکر و سپاس او تعالیٰ را به جای آورند.)

۲- آگهی و هشدار در مورد «شرک» و تشویق به پرهیز از آن. (متوجه می‌کند که منعم حقیقی، ذات منزّه خداوند متعال است و تمام نعمت‌ها از آن او تعالیٰ هستند و او تعالیٰ این همه نعمت‌ها را برای انسان مهیّا ساخته است. اما مشرکان به جای این که تنها آن ذات والا و منعم حقیقی را پرستش کنند، به «شیطان» و معبودان باطل روی آورده و بدان‌ها معتقد شده‌اند.)

وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ... (۷۳)

در آیات پیشین تردید «شرک» به طریق «تذکیر به آلاء الله» و اثبات «توحید» به طور ضمنی بود. اکنون با صراحت و مستقیم به تردید «شرک» و اثبات «توحید» می‌پردازد. گویا در این جا دلایل سلبی «توحید» را بیان می‌کند؛ چون وقتی «شرک» سلب و نفی گردد، «توحید» ثابت می‌شود.

می‌فرماید:

وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ ... ـ یعنی آن معبودان باطل روزی‌دهنده‌ی عابدان و حامیان خود نیستند (و اصلاً فاقد هرگونه قدرت و توانایی‌اند).

منظور از ﴿رِزۡقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، «إنزال المطر والمآء» و از ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾، رویاندن درخت و زراعت در زمین و دادن ثمره از آن است.[۱] یعنی آنان نه می‌توانند از آسمان باران نازل کنند و نه می‌توانند زمین را بارور و سبز کنند تا در نتیجه‌ی این دو امر، روزی برای مردم فراهم شود.

فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَ ... (۷۴)

فَلَا تَضۡرِبُوا لِلّٰهِ الۡأَمۡثَالَ ... ـ پس بیان نکنید برای خداوند متعال مثال‌ها.

این جمله‌ی مبارکه را چند معنا کرده‌اند:

۱- «لا تشبّهوهُ بخلقه» (ذات او ﷻ را با مخلوق وی تعالیٰ مشابه قرار ندهید).

۲- «فلا تجعلوا لله مِثلاً» (چیزی دیگر را مِثل و کفو «الله» ﷻ نسازید؛ که او تعالیٰ یگانه و بدون مثل و همتا است).

۳- «فلا تقرّروا ولا تثبتوا لله الأمثال» (برای او تعالیٰ امثال مقرّر نکنید و بدین طریق برایش شریک نتراشید). مشرکان عقیده داشتند که چون مقام خداوند متعال بس بعید و بلند است و ما نمی‌توانیم با او تعالیٰ رابطه‌ی مستقیم بر قرار کنیم و مستقیماً اوتعالیٰ را عبادت نماییم، از این‌رو به مخلوقات خاصّ و بزرگ خداوند متعال مانند ستارگان و بتان و ... متوسّل می‌شویم تا ما را به او تعالیٰ برسانند. خداوند متعال در این آیه آنان را از این نوع مثال‌ها بازمی‌دارد.[۲]

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا ... (۷۵)

در این آیه برای تبیین موضوع «توحید» و «شرک» یک مَثَل بیان شده است.

۱ـ تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۷- ... .

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۸۳ ـ ۸۲

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا ... ـ در این جا بعد از ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ﴾ کلمه‌ی «لَکُم» محذوف است؛ یعنی «ضرب الله لکُم مثلاً ... » (بیان می کند برای شما خداوند متعال یک مثال؛ و این مثال درباره‌ی «عبد مملوک» است).

«عَبْد» بر دو قسم است: (۱) آن که مرتّباً در نزد آقای خود و هر لحظه آماده‌ی ارایه‌ی خدمت برای اوست. این نوع غلام را «عبد مملوک» می گویند. (۲) آن که «مدبّر» یا «مکاتب» شده است.

در این آیه، مثال راجع به «عبد مملوک» است که از خود اختیاری ندارد.

﴿لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ یعنی همین غلام بر هیچ چیزی قادر نیست. (قدرت ندارد جایی دیگر برود و پول و مالی فراهم کند، بلکه مرتب به خدمت سید خود مشغول است.)

وَمَن رَّزَقْنَاهُ ... ـ یعنی: و همچنین (بیان می‌کنیم حالتِ) کسی را که به وی روزی داده‌ایم و او آزاد است و از دست خود می‌خورد و به دیگران هم می‌دهد.

شرح و تفصیل تمثیل

در این تمثیل برده‌ای که از خود اختیاری ندارد و همواره محتاج صاحب‌اش است با فردی آزاد و صاحب نعمت و ثروت که به جای طلب از دیگران، خودش به مستمندان و نیازمندان کمک می کند، مقایسه شده است و سؤال شده که آیا این دو برابراند؟ جواب روشن است؛ مسلّم است که این دو هرگز برابر نیستند. خداوند متعال با این تمثیل متوجه می‌فرماید که مثال او تعالی و معبودان باطل بلا تشبیه - ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [شوری: ۱۱] - همین است. بتان مثل آن برده، مخلوق بی‌اختیار و ناتوانِ خداوند متعال و همیشه به عنایت و توجّه او تعالی نیازمنداند؛ درحالی که او تعالی مانند آن کس است که صاحب سرمایه و دارای خزانه‌های پُر می‌باشد و از آن به دیگران عنایت می کند و می‌بخشد.

الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ـ شکر و سپاس برای خداوند متعال است (که بی‌عقلی و نافهمی شما ثابت شد).

در این که به چه حکمت و به چه معنایی در این قسمت از آیه این جمله‌ی مبارکه ذکر شده؛ چند توجیه نقل شده است؛ بدین‌قرار:

۱- طبق قول حضرت «ابن عبّاس» رضی الله عنه مفهوم آیه این گونه است: «**ألحمدُ لِلّه على ما فعل بأوليآئه، وأنعم عليهم بالتّوحيد**». یعنی: سپاس برای خداوند! در قبال تعامل شایسته با اولیای خویش و ارزانی داشتن «توحید» به آنان و در مقابل، محروم ساختن انسان‌های نادان- حامیان باطل- از این نعمت‌ها.

۲- «**كلُّ ألحمدُ لِلّه، وليس الحمْدُ لِلأصنام**». یعنی: تمام ستایش‌ها مخصوص «الله» جل جلاله است و هیچ حمد و ستایشی لایق بتان نیست؛ چون آن‌ها بر هیچ کس هیچ منت و نعمتی ندارند.

۳- پیش از این جمله‌ی کریمه این جمله محذوف است: «**قال اللّهُ للرّسول: قل الحمد لله**». وقتی خداوند متعال این آیه را نازل کرد، به پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: بگو: تمام ستایش‌ها مخصوص «الله» سبحانه و تعالی هستند که دلایل «توحید» او تعالی ثابت و روشن‌اند، امّا شما مشرکان هیچ دلیلی برای اثبات «شرک» و عقاید باطل خود ندارید.[1]

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ ... (۷۶)

این، مثل دوّم برای اثبات «توحید» است و علّت تکرار مَثَل‌ها آن است که مسأله‌ی «توحید» بهتر و ساده‌تر تفهیم و قابل هضم شود.

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ ـ در این جمله نیز «لَکُم» محذوف است. یعنی: «ضرب‌الله لکم...» (مثل بیان داشته برای شما خداوند متعال دو مرد را) و مقصود از ﴿رَجُلَيْنِ﴾، دو غلام است.

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۸۵- البحر المحیط: ۵/ ۵۱۹.

أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ ـ یکی از آن دو مرد کَر و لال است؛ نه قدرت شنوایی دارد و نه قدرت گویایی؛ پس آن مرد او را چطور می‌فهماند؟!

«بُکم» به معنای «گنگ» و «لال» است، اما ﴿أَبۡكَمُ﴾ به کسی می‌گویند که هم گنگ باشد و هم کر.(۱)

وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ... ـ یعنی آن برده‌ی کر و لال بار گرانی بر دوش صاحب‌اش است؛ چون صاحبش او را به هر طرف که بفرستد، هیچ خیر و فایده‌ای برایش به ارمغان نمی‌آورد.

هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ...؟ ـ «واو» در این جا به معنای «مَعَ» است. «عَدل» لفظی جامع است و به تمام مواردی که خواسته‌ی الهی باشد، منطبق می‌آید؛ مانند ایمان، «توحید»، دعوت و غیره. خداوند متعال می‌فرماید: آیا برابر می‌شود آن کر و لال با کسی که دارای نطق و فصاحت و بلاغت است و امر می‌کند به عدل و خود به راه راست قرار دارد؟

در مورد مصداق ﴿أَبۡكَمُ﴾ و ﴿مَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ این اقوال گفته شده است:

به قول بعضی منظور از ﴿أَبۡكَمُ﴾، غلام حضرت «عثمان» رضی‌الله‌عنه و وصف ﴿مَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾، برای خود حضرت «عثمان» رضی‌الله‌عنه است.

برخی قایل‌اند: هر دو قسمت مثال عام‌اند؛ اولی برای کافر و دومی برای مؤمن می‌باشد.

به قول بعضی مثال اول برای غلام موصوف به آن صفات مذموم و مثال دوم وصف شخص آزاد با آن صفات حمیده است.

عده‌ای دیگر می‌گویند: مراد از ﴿أَبۡكَمُ﴾، بتان و معبودان باطل و از ﴿مَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾، خداوند متعال است.(۲)

۱ـ تفسیر کبیر: ۸۶/۲۰.

۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۸۷– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۴۹– البحرالمحیط: ۵/ ۵۲۰– روح المعانی: ۱۴/ ۵۸۵.

بعضی دیگر می‌گویند: مراد از ﴿أَبۡكَمُ﴾، مشرکان و از ﴿مَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾، «رسول‌الله» ﷺ است.

بعضی هم قایل‌اند که مثال اول (در آیه‌ی قبل) برای خداوند متعال و بت‌ها بود و این مثال تقابل بتان با «رسول‌الله» ﷺ می‌باشد.

تفسیر ﴿مَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ به هر یک از توجیهات اخیر (خداوند متعال باشد یا «رسول الله» ﷺ) صحیح است؛ چون خداوند متعال در «قرآن» اَمر بالعدل فرموده و پیامبر ﷺ نیز در احادیث خود به عدل امر کرده است. پیام آیه این است که بت‌های مشرکان مثل فردی گنگ و کر هستند که کاملاً بی‌خاصیت‌اند و خداوند متعال یا پیامبران علیهم السلام مانند همان فرد آمر بالعدل هستند؛ پس، آنان باید به دنبال همین کسان بروند، نه آن بتان!

وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ

و برای خداست علم پنهان آسمان‌ها و زمین و نیست کار قیامت (در قدرت او)؛ مگر مانند چشم به‌هم‌زدن

أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم

بلکه نزدیک‌تر است! هر آئینه خدا بر همه چیز تواناست ● و خدا بیرون آورْد شما را

مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ

از شکم مادران شما و نمی‌دانستید چیزی را و پیدا ساخت برای شما شنوایی و چشم‌ها

وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ مُسَخَّرَٰتٖ فِي

و دل‌ها تا باشد که شکر کنید ● آیا ندیدند به سوي مرغان رام شده در

جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ

هوای آسمان؟ نگاه نمی‌دارد آن‌ها را مگر خدا. هر آئینه در این نشانه‌ها است برای گروهي که

يُؤۡمِنُونَ ﴿٧٩﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن

ایمان می‌آورند • و خدا ساخت براي شما از خانه‌هاي شما جاي سكونت و ساخت براي شما از

جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ

پوست چهارپايان خانه‌هايى كه سبک مى‌يابيد آن را روز سفر خود و روز اقامت خود

وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ﴿٨٠﴾

و ساخت از پشم‌هاي وي و وبر وي و موي وي اسباب خانه و بهره‌مندي تا وقت مقرر •

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا

و «الله» پيدا ساخت براي شما از مخلوقات خود سايه‌ها و پيدا كرد براي شما از كوه‌ها غارها

وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ

و ساخت براي شما جامه‌ها كه نگهدارد شما را از گرمى و جامه‌هايى كه نگهدارد شما را از ضرر جنگ‌تان.

كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوۡاْ

اين چنين تمام مى‌دهد نعمت خود را بر شما تا بود كه منقاد شويد • پس اگر اعراض كنند

فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا

جز اين نيست كه بر تو پيغام رسانيدن آشكار است • مى‌شناسند نعمت خدا را باز آن را انكار مى‌كنند

وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾

و بيشتر آنان كافران‌اند •

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل مسأله‌ی «توحید» بیان شده بود؛ در این جا نیز دلایل «توحید» به صورت تذکیر به آلآء الله و با بیان احاطه‌ی علمی خداوند متعال بیان گردیده است.

به وجهی دیگر: در آیات گذشته خداوند متعال برای رد «شرک» و اِثبات «توحید» – هر دو – امثله‌ای بیان فرمود. در این آیات فقط دلایل «توحید» را بیان می‌فرماید.

و باز به مناسبتی دیگر: در آیات گذشته شأن «علم» و «قدرت» خود را در ضمن چند مثال راجع به «توحید» و «شرک» و پیامبران علیهم‌السلام و اثبات ضعف کامل و

بی‌اختیاری مطلق بت‌های مشرکان اظهار فرمود. در این آیات شأن علم کلّی خود را بیشتر بیان می‌فرماید و قدرت کامل و چند نعمت دیگر خود را بر بندگان متذکّر می‌شود تا متوجّه منعم حقیقی خود شوند و او تعالیٰ را بشناسند.

در ضمن آیه‌ی اول موضوع «معاد» هم به عنوان دلیلی بر قدرت و وحدانیت خداوند متعال مطرح شده است.

تفسیر و تبیین

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ... (۷۷)

در این آیه خداوند متعال دو صفت خویش را بیان می‌فرماید: (۱) احاطه و کمال علم که در «علم غیب» نمودار شده است، (۲) کمال قدرت و تصرف.

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ـ نزد بعضی در این جمله یک مضاف محذوف وجود دارد و تقدیر عبارت چنین است: «**ولِلّه علم غیب السماوات ...**». یعنی تمام علوم پوشیده‌ی زمین و آسمان – اعم از کلّی و جزیی – مخصوص خداوند متعال‌اند. (هرچند که او تعالیٰ برخی از علوم جزیی را به برخی از انبیا علیهم‌السلام عطا کرده و آنان دانسته‌اند.)

معنایی دیگر هم گفته شده که طبق آن «لام» (در ﴿لِلَّهِ﴾) برای تملیک دانسته می‌شود. یعنی: همه‌ی آن‌چه در آسمان‌ها و در زمین هست، در ملکیت و تحت اختیار «الله» سبحانه و تعالیٰ قرار دارند.

وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ ـ این جمله اشاره به صفت دوم (کمال قدرت خداوند متعال) دارد.

در این‌جا لفظ «قیام» محذوف می‌باشد. یعنی «وما أمر قیامِ السّاعةِ» (نیست امر برپایی قیامت؛ مگر به اندازه‌ی باز و بسته کردن چشم و بلکه کمتر از آن).

منظور از ﴿أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ﴾ ، خلقت بعد از نفخه‌ی صور ثانی است که همان قیامت می‌باشد که با سرعت انجام می‌گیرد.

«لمح البصر» به معنای «چشم به‌هم‌زدن» است. به‌هم‌زدن پلک‌های چشم را «لَمح» و «طرفة العین» می‌گویند. «لمح» در لغت به معنای «النظر بالسرعة» (نگاه سریع) است. در کارها و برنامه‌های الهی ساعت و دقیقه و ثانیه و حتی کمتر از ثانیه مفهومی ندارد و اساساً خداوند متعال به زمان مقید نیست. «عاصف بن برخیا» رحمه‌الله، وزیر حضرت «سلیمان» علیه‌السلام و یا به قولی خود حضرت «سلیمان» علیه‌السلام، که بنده و مخلوق خداوند متعال بود تخت شاهی «بلقیس» با وزن چندین هزار مَن را در یک چشم به‌هم‌زدن از مسافت طولانی دو ـ سه ماه راه از «یَمن» به «شام» انتقال داد. وقتی مخلوق و بنده‌ی خداوند متعال قادر بود یک طرفة العین چنین کاری بکند، خداوند متعال برتر و قدرتش کامل‌تر از این حرف‌هاست. او تعالیٰ هرگاه انجام کاری را اراده کند، قادر است با چنان شتابی آن را عملی سازد که نیاز به اندکی زمان هم نباشد.

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ـ در این جا بدین معناست که خداوند متعال قادر است قیامت را در مدت کمتر از یک ثانیه برپا سازد.

این آیه در اثبات احاطه‌ی علم و قدرت خداوند متعال با اشاره به مسأله‌ی «معاد» بود. آیه‌های بعد، در بیان دلایل «توحید» به صورت تذکیر به آلاء الله و اثبات «معاد» هستند.

وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ... (۷۸)

این از دلایل انفسی برای بیان و اثبات «توحید» در قالب تذکیر به آلاءالله است. می‌فرماید:

وَاللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ... ـ خداوند متعال شما را از شکم مادران‌تان پیدا کرد که هیچ نمی‌دانستید و کم‌کم به شما قدرت شنوایی و بینایی بخشید و قلب عطا کرد تا سپاس او تعالیٰ را به جای بیاورید.

«أمّهات» جمع «أمّ» است و در اصل «امّات» (بدون «ه») بوده است. در عربی این «ه» از حروف زایده است؛ چنان‌که در جمع «فم» نیز «ه» اضافه می‌کنند و «فوه» می‌گویند.(۱)

فرمود: ﴿لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ و با این جمله انسان را متوجه کرد که علم و هنر انسان ذاتی نیست، بلکه کسبی و عطایی (از طرف «الله» تعالیٰ) است. از این‌رو، او نباید آن‌قدر نادان و غافل باشد که برخورداری از علوم را ناشی از کمال ذاتی خود تصور کند؛ زیرا تمام علومی که انسان از آن بهره‌مند می‌گردد، از طرف «الله» ﷻ در ذهن و مغز و قلب انسان‌ها الهام می‌شوند، ورنه زمانی که انسان از مادر متولّد می‌شود، هیچ علم و دانشی با خود به‌همراه ندارد و جز گریه قادر به هیچ کار دیگری مانند حرف زدن و غیره نیست. در واقع این گریه نخستین نعمتی است که از طرف ربّ‌العالمین ﷻ نصیب انسان می‌شود تا درک کند که موجودی عاجز و ناتوان است و کاملاً به «الله» تعالیٰ نیاز دارد. او برای رفع نیازش گریه می‌کند و وقتی می‌بیند مادر متوجّه گریه‌اش نیست، با صدای بلندتر گریه‌اش را ادامه می‌دهد. گریه‌ی نخستین نوزاد در حقیقت به وی این درس را می‌آموزد که از آغاز تا آخرین لحظات زندگی در بارگاه پروردگار ﷻ ما فی الضمیر خود را با گریه و زاری و عجز اظهار کند و با این شیوه نیازش را تأمین نماید.

در حیوانات نیز می‌بینیم که هیچ یک از آن‌ها زبان ندارند، امّا به محض تولّد، از طرف «الله» ﷻ راهنمایی می‌شوند که به سمت شکم مادر جایی که پستان قرار دارد حرکت کنند و روزی‌شان را از آن‌جا به دست آورند.

انسان نیز روزگاری این‌چنین را پشت سر گذاشته است؛ در ابتدای ورود به این عالم چیزی بلد نبوده و بعدها عنوان عالم و حافظ و دانشمند برای خود کسب کرده است. جمله‌ی ﴿لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ همین حقیقت را به او متذکّر می‌شود.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۸۹– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۵۱.

آن‌چه طفل با خود همراه دارد

آن چه انسان از طفلی به همراه دارد، «عقل» و «فطرت توحیدی» است و برای انبیا علیهم‌السلام و اولیا علم «لدنّی» نیز که از جانب خداوند متعال عطا می‌شود.

اطفال در رحم مادر هم عقل دارند؛ به طوری که حضرت شاه «ولی الله دهلوی» رحمه‌الله در شکم به دعاهای مادرش آمین گفته بود. و همچنین «مخدوم جهانیان جهانگشت» رحمه‌الله که در شکم مادر حافظ «قرآن» شده بود. و یا «بوعلی سینا» که در طفلی دزدی را که وارد خانه‌ی‌شان شده بود، شناخت و بعد از چهل سال مچ‌اش را گرفت. لهذا نزد اهل «تصوّف» مشهور است که «ولیّ» آن است که در شکم مادر ولایت یافته باشد و «ولی» متولّد شود.

سؤال: از میان تمام اعضای بدن، «قلب» و از میان اعضای ظاهری، «چشم» برتر است. پس چرا در عبارت قدسی ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ «گوش» از «چشم» مقدم گردیده و باز «قلب» از همه‌ی آن‌ها مؤخر شده است؟

جواب: حکمت تقدیم «سمع» از «بصر» این است که اساساً در اخذ معارف و مسایل دینی، «سمع» بر «بصر» مقدّم است؛ زیرا انسان مطالب را با «سمع» می‌گیرد و تحویل «قلب» می‌دهد. در این میدان حیطه‌ی قدرت «چشم» از «گوش» محدودتر است. «چشم» برای فراگیری علم می‌تواند مطالعه کند، امّا قادر به انجام کار «گوش» نیست و در راستای کسب علم بدون «گوش» به درد نمی‌خورد. به همین دلیل شخص نابینا می‌تواند عالم شود؛ چه او می‌تواند از طریق «سمع» عالم و یا حافظ «قرآن» شود و ما بسیاری از علمای نابینا داشته‌ایم که در علوم متبحّر و شهره‌ی آفاق بوده‌اند. به طور نمونه، مولانا «عبدالوهّاب» رحمه‌الله از علمای نابینای «هند» بود که با وجود نابینایی در تمام علوم و فنون، معروف و در مدرسه‌ی بزرگی چون «دار العلوم دیوبند» تدریس می‌کرد. یا قاری معروف، مولانا «فتح محمّد» رحمه‌الله که با وجود نابینایی در تمام علوم تبحّر و مهارت داشت و بر کتاب «حذر المعانی» شرحی املا کرده که چاپ شده است. این پدیده یک حقیقت روشن و غیرقابل انکار است. درباره‌ی علمای کور و

نابینا چندین کتاب نوشته‌اند. اما عالم یا حافظی که کر مادرزاد بوده، کمتر سراغ داریم.[۱]

پس، چون در حصول مقصود اصلی، «گوش» اصل و «چشم» تابع آن است، آن را اول ذکر فرمود.

تأخیر ذکر «قلب» در این بیان، بنابر ترتیب کار اعضا است. یعنی مطلبی که مطرح می‌شود، اول «گوش» می‌شنود و چشم می‌بیند و بعد دل حفظ می‌کند؛ اگرچه، به طور کلی این عضو از همه‌ی اعضای انسانی، افضل و به اعتبار دریافت حقایق، مقدم است.

در این سخن خداوند متعال قوه‌ی نطق («زبان») را ذکر نکرده است؛ زیرا وسایل تحصیل علم، «گوش» و «چشم» و «قلب»‌اند و «زبان» به هیچ طریق علم حاصل نمی‌کند و بلکه فقط وسیله‌ی بیان و انتقال است. به همین دلیل نیز در تمام علوم بسی عالم گنگ بوده‌اند و دیگران را با قلم افاده کرده‌اند و کتاب‌ها نوشته‌اند.[۲]

آوردن ﴿ٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ برای اشاره به این نکته است که محل و منبع درک و تدبّر انسان، «قلب» است نه آن‌گونه که فلاسفه گفته‌اند، «مغز».[۳] امام ما («ابوحنیفه» رحمه‌الله) نیز تصریح کرده که منبع درک در وجود انسان، «قلب» است.

أَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ... (۷۹)

این آیه، حاوی یکی از دلایل آفاقی است.

أَلَمۡ يَرَوۡا إِلَى الطَّيۡرِ فَوقَهُم ... ـ آیا انسان‌ها نمی‌بینند پرندگان را که رام‌شده در بلندی و فضای آسمان هستند؟

هواپیما نیز از روی نقشه‌ی پرندگان درست شده است.

۱ـ در مورد افضلیت «سمع» بر «بصر» مؤلف گرامی رحمه‌الله پیش از این نیز بحث داشتند. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۲/ ۱۵۱ إلی ۱۵۳).

۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۷۰ (با توضیحات خود مؤلف گرامی رحمه‌الله).

۳ـ همان.

مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ـ یعنی کسی جز «الله»ﷻ قادر به نگه داشتن آن‌ها در فضای آسمان نیست.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ـ یعنی در این رام‌شدن و به پرواز درآمدن پرندگان در آسمان، نشانه‌هایی برای مؤمنان هست.

بی‌گمان پرواز پرندگان در فضای آسمان، نشانه‌ای بزرگ از قدرت و جلال خداوند متعال است؛ زیرا اوست که پرندگان را به گونه‌ای آفریده که به راحتی در هوا معلق می‌شوند و قدرت جولان در کرانه‌های آن می‌یابند و برای این پرواز، احتیاجی به آموزگار هم ندارند.

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ... (۸۰)

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا ـ و همچنین قرار داده خداوند متعال برای شما از خانه‌های شما مسکن تا در آن‌ها سکونت کنید.

«بُیوت» جمع «بیت» است. «بیت» در زبان «عربی» به «هر مکانی که بشود شب را در آن سپری کرد» گفته می‌شود. («کلّ ما یبات فیه فهو بیتٌ»). در «عربی» به هر چه در قسمت بالا باشد، «سقف» و هر چه پایین و انسان روی آن قرار داشته باشد، «ارض» و هر چه در چهار طرف انسان برافراشته باشد، «جدار» می‌گویند و وقتی این سه چیز یک جا به هم متصل شوند، به آن «بیت» یعنی «خانه» می‌گویند.[۱]

﴿سَكَنٗا﴾ از ماده‌ی «تسکین» و «سکونت» است. «سَکَن» در «عربی» عبارت است از: «ما سکنت إلیه» و «ما سکنت فیه». و در اصل به معنی «مسکن» است.

اطلاق «سکن» به خانه و منزل برای بیان حکمت وجود خانه است؛ انسان در آن ساکن می‌گردد و آرامش و سکون قلب و جسم حاصل می‌کند[۲]؛ مانند مرغ که در آشیانه‌ی خود و حیوان که در طویله‌ی خود سکون و آرامش حاصل می‌یابد.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۵۲.
۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۷۱.

این نکته نیز معلوم شد که هر خانه‌ای که دارای سکون و آرامش نباشد، در حقیقت «مسکن» نیست. مثل آپارتمان‌ها و برج‌های بلند امروزی که مردم در آن‌ها آرامش خاطر ندارند و بلکه چنین خانه‌هایی وبال هستند. چون هر چه بالاتر و بلندتر باشند، هنگام حوادثی مانند زلزله خطرشان بیشتر است.

وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا ـ و همچنین قرار داده است برای شما از پوست حیوانات، خانه‌ها.

منظور آیه خیمه‌هایی است که با پوست حیوانات مثل گوسفندان و غیره درست می‌شود. در زمان‌های قدیم پوست حیوانات را دباغت کرده و سپس به‌هم دوخته و با آن خیمه‌های محکم می‌ساختند. در حدیث صحیح آمده که پیامبرﷺ خیمه‌ای از پوست داشتند که در سفرهای جنگ با خود برمی‌داشتند.(۱)

از این آیه‌ی کریمه علمای احناف استدلال کردند که هر پوستی - جز پوست خوک بنابر نجس العین بودن آن و پوست انسان به دلیل شرافت او - بعد از دباغت پاک و استفاده از آن جایز می‌شود؛ زیرا خداوند متعال به طور عام و مطلق فرمود: ﴿مِن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَـٰمِ﴾.

تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ ـ دنباله‌ی عبارت قبلی است. یعنی: سبک می‌دانید (می‌یابید) آن خانه‌های پوستی را روز سفر خود و روز اقامت خود.

مقصود آن است که این خانه‌ها مثل خانه‌های گِلی نیستند که جا به‌جا کردن‌شان برای شما ناممکن باشد، بلکه سبک هستند و هم برای اقامت و هم هنگام سفر به هر نقطه‌ای که دل شما بخواهد، قابل حمل هستند.

۱ـ بخوانید: صحیح بخاری: کتاب الجزية والموادعة/ باب۱۵، ش۳۱۷۶- سنن ابوداود: الأدب/ باب۹۲، ش۵۰۰۲- سنن ابن ماجه: الفتن/ باب۲۵، ش۴۰۴۲- مسند احمد: ش۲۴۰۲۵- معجم کبیر طبرانی: ش۱۴۵۰۰ و ۱۴۵۰۱- معجم اوسط: ش۵۸- مستدرک حاکم: الفتن والملاحم/ ش۸۲۹۵ و ۸۳۰۳- ... .

«ظعن» به «سیر البادیة لنجعةٍ، أو حضور ماءٍ، أو طلب مرتعٍ» (سفر برای یافتن آب و چراگاه و محل سکونت مناسب) می‌گویند[۱]؛ خصوصاً سفری که زن و اولاد همراه باشند. «ظعینة» به زنی می‌گویند که برای چنین منظوری سفر کند.

وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا ـ این جمله عطف بر ﴿جَعَلَ﴾ است. یعنی «وَجَعل لَكُم مِن أَصْوافها ...».

مرجع ضمیر «هَا» در سه کلمه‌ی ﴿أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾، ﴿ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ است.

«أصواف» جمع «صوف» است و به «پشم گوسفند» می‌گویند؛ خواه گوسفند نر باشد یا ماده. ﴿أَوْبَار﴾ جمع «وبر» به معنای «پشم شتر» و ﴿أَشْعَار﴾ جمع «شعر» به معنی «مو» است و در این جا منظور «موی بُز» می‌باشد. در زبان «بلوچی» به موی گوسفند، «پَژْم» و به موی شتر، «پُژّ» یا «پوژگ» و به موی بز، «مُود» یا «مِید» می‌گویند.

از این قسمت آیه معلوم شد که مو و پشم هر حیوان زنده و مرده – جز «خنزیر» – پاک است.

أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ـ یعنی از همین موها و پشم‌های حیوانات برای شما «اثاث» و «متاع» درست کرده است.

انواع خیمه‌های موبین، قالی‌های دست‌باف، گلیم، خورجین، جوال، جُلّ، جبه، پیراهن، چادر، کیسه‌هایی برای نگهداری برنج و ... از پشم و مو تهیّه می‌شوند.

«أثاث» به پوشاک، یعنی آن‌چه با بدن انسان تماس دارد؛ مانند پیراهن، چادر و ... می‌گویند و «متاع» بر چیزهایی اطلاق می‌گردد که به عنوان زیرانداز مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ مانند فرش و قالی و ... و حکمت به‌کاربردن دو کلمه‌ی «أثاث» و «متاع» شمول همین انواع بافته‌شده‌ها است.[۲]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۲.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۲.

این هم گفته شده است که منظور از «اثاث»، سامان و اسباب خانه می‌باشد[۱] و «متاع» به کالا نیز تفسیر شده است. برخی گفته‌اند: منظور از آوردن لفظ «متاع» بیان این مطلب است که شما از چیزهایی که گفته شد، استفاده می‌کنید؛ مثلاً از فروش بعضی از آن‌ها چیزهایی دیگر می‌خرید و ... .[۲]

هر دو کلمه‌ی «اثاث» و «متاع»، اسم جنس هستند و واحد ندارند.

﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ یعنی «تا مدتی». و این دو معنا دارد:

۱- «إلیٰ حین الموت» (تا زمانی که زنده‌اید، از چیزهای یادشده، بهره می‌برید).

۲- تا آن زمان که این چیزها سالم وبرقرارند، از آن‌ها استفاده می‌کنید و وقتی که فرسوده شدند و از بین رفتند، بار دیگر دست به ساخت و فراهم کردن «اثاث» و «متاع» جدید می‌زنید.[۳]

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ... (۸۱)

این آیه نیز حاوی دلیلی دیگر از دلایل «توحید» به شیوه‌ی تذکیر به آلاء الله است.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا - ﴿ظِلَالاً﴾ یعنی «سایه‌ها». یعنی خداوند متعال از مخلوقات خود برای شما سایه آفریده است.

قبلاً نیز یادآور شدیم[۴] که «سایه» برای اشیای ذی‌جرم یک چیز طبیعی - آن‌طور که پندار عمومی مردم است - نیست، بلکه آن را خداوند متعال به وجود آورده است. او تعالی قدرت داشت به این اشیا سایه ندهد؛ مانند بسیاری از چیزها که سایه ندارند؛ از قبیل نور، اجنّه و فرشتگان. حضرت «جبریل» علیه السلام با آن همه عظمتش (با دارا بودن هفتصد بال بس بزرگ)، سایه ندارد.

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۷۹- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۲- روح المعانی: ۱۴/ ۵۹۳.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۲- روح المعانی: ۱۴/ ۵۹۴.

۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۷۹. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۲۰/ ۵۹۴.

۴ـ همین سوره/ تحت آیه‌ی۴۸.

«سایه» یکی از نشانه‌های قدرت خداوند متعال است. و ظاهر است که برای انسان نعمت است و در پاره‌ای موارد مهم‌ترین نیاز انسان قرار می‌گیرد؛ مخصوصاً در موسم تابستان که این امر کاملاً محسوس است؛ چنان که در آن فصل چیزی دل‌پذیرتر از سایه برای انسان نیست و خصوصاً در زمان گذشته که مانند امروز برای خنک کردن محیط زندگی چیزهایی مثل کولر و پنکه وجود نداشت. و باز این نیاز در مناطق گرمسیر مانند «شبه جزیره‌ی عرب» برجسته‌تر می‌شود.

وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ـ «أكنان» جمع «کِنّ» به معنای «پناهگاه» است که در زبان «بلوچی» «نَوَان» و «کال» گفته می‌شود. یعنی جایی که آدمی را از گرمی و سردی یا از گزند دشمن و حیوان در پناه خود گیرد.

به غار طبیعی‌ای که در کوه ایجاد شده و می‌شود از آن به‌عنوان پناه‌گاه استفاده کرد، به همین معنا «کنّ» گفته می‌شود.

خداوند متعال کوه‌ها را با قدرت خود آفریده و غارها را هم با قدرت کامله‌ی خود در آن ایجاد کرده است. بعضی از این غارها چنان‌اند که فقط دو ـ سه نفر در آن جای می‌گیرند و بعضی چنان بزرگ‌اند که گنجایی صد نفر و بعضاً حتی هزار نفر را هم دارند.

یکی از ساکنان روستای «اَنزا»[1] که سفری به «افغانستان» داشته بود، گفت: در آن دیار کوهی دیدم که غاری تقریباً به درازی مسافت بین «پادیگ» و «پل سهمان»[2] در آن وجود داشت و مردم منطقه می‌گفتند: این غار، طبیعی است. آن غار جای رفت و آمد مردم بود و و در آن قرارگاه‌هایی برای استراحت و رفع خستگی مردم نیز وجود داشت.

غار «حرا» نیز از همین نوع «کِنّ»های طبیعی است.

۱ـ زادگاه مؤلف گرامی رحمه الله در سرباز بلوچستان.

۲ـ هر دو از نقاط دیگر سرباز هستند و مسافت مورد اشاره بین این دو نقطه حدود ده کیلومتر است.

وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ ... ـ وهمچنین ساخت برای شما «سرابیل» که شما را از گرما حفظ می‌کند و نجات می‌دهد.

﴿سَرَابِيل﴾ جمع منتهی‌الجموع و واحد آن «سربال» به معنای «قمیص» (پیراهن) است و به‌طور کلی به عموم لباس‌ها می‌گویند. «سروال» را به معنای «شلوار» گفته‌اند.(۱)

این هم از نعمت‌های بزرگ خداوند متعال برای بندگان است و ظاهر است که اگر این‌ها نباشند، گرمی باعث ناراحتی انسان می‌شود. نباید فراموش کرد که نعمت لباس را هم خداوند متعال پیدا کرده و به‌وجودآورنده‌ی آن خود انسان‌ها نیستند. چون ماده‌ی آن را خداوند متعال خلق کرده و به انسان‌ها جهت تهیه و آماده کردن آن عقل داده است.

سؤال: چرا خداوند متعال فقط لباسی را که مایه‌ی حفظ انسان از گرما است، بیان فرمود و درمورد لباسی که باعث دفع سرما می‌شود، چیزی نگفت؟

جواب اول: همان طور که امام «قرطبی» ﷬ اشاره کرده است، «قرآن» در سرزمین عرب و به زبان «عربی» نازل شده و در آن شرایط زیستی همان مردم ملاحظه گردیده است.(۲) با توجه به این مطلب، برخی در جواب گفته‌اند: چون اولین مخاطبان «قرآن»، «عرب‌ها» هستند و بالتبع در آن ضروریات و عادات «عرب» در آن سرزمین مورد لحاظ قرار گرفته - که یک منطقه‌ی گرم است و در آن سرمای چندانی نیست - خداوند متعال به بیان همین یک جنبه‌ی نفع لباس اکتفا کرده است.(۳)

جواب دوم: سردی و گرمی ضد یکدیگر هستند و طبق قاعده، با ذکر یکی از ضدین، دیگری نیز دانسته و شناخته می‌شود و لازم به ذکر صریح آن نیست.(۴)

جواب سوم: علاّمه «تهانوی» ﷬ در این مورد فرموده است: در ابتدای همین سوره خداوند متعال فرمود: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [نحل: ۵] یعنی در اَنعام برای شما اسباب

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۴/ سوره‌ی «ابراهیم»/ آیه‌ی ۵۰.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۶۰.
۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۸۰- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۳- معارف القرآن: ۵/ ۳۷۲.
۴ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۴.

گرمی وجود دارد و از سرما نجات می‌بخشد. چون درباره‌ی آن جنبه‌ی منفعت لباس (دفع سرما) در آن‌جا سخن گفته شد، در این‌جا ضرورت تکرار آن نبود و تنها به بیان بُعد دیگر آن (دفع گرما) اکتفا شده است.(۱)

نظر علاّمه «تهانوی» رحمه‌الله در این مورد ارجحیّت دارد؛ زیرا طبق آن، تکرار اضافی که خلاف بلاغت «قرآن» است، نفی گردیده است.

وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ـ «بأس» به معنای «ترس» و «جنگ» و «هنگامه‌ی جنگ» است. یعنی: و برای شما قمیص‌های جنگی (زره) پیدا کرد که محافظ شما در پیکارها است.

این‌جا مقصود از ﴿سَرَابِيلَ﴾، لباس جنگی یعنی «زره» است. این زره‌ها را از جنس آهن و گاه به اندازه‌ی تمام بدن درست می‌کنند و امروزه یک نوع لباس پلاستیکی ضد گلوله و ... هم ساخته شده است. این‌ها نیز همه نعمت‌های الهی هستند.

... لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ـ می‌فرماید: تمام این نعمت‌ها را «الله» سبحانه و تعالی برای بندگان فراهم کرده تا قدرت و احکام او تعالیٰ را بپذیرند و راه «اسلام» و تسلیم در پیش گیرند.

همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار　　　شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری

فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (۸۲)

فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيكَ البَلَاغ ... ـ یعنی: چنان‌چه بعد از ارایه‌ی این همه دلایل، باز هم مشرکان اعراض کنند، پس بدان که وظیفه‌ی تو فقط تبلیغ و رساندن دین به طور واضح و روشن است و بس.

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ... (۸۳)

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ـ یعنی اینان پس از شناخت نعمت‌های «الله» سبحانه و تعالی، با خودداری از طاعت و عبادت او تعالیٰ، منکر نعمت‌های وی سبحانه و تعالی می‌شوند.

۱ـ بیان القرآن: ۶/ ۵۸– معارف القرآن: ۵/ ۳۷۲.

وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ - ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ به معنای «ناسپاسی کنندگان» است. یعنی اکثر آنان ناسپاس‌اند.

وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا ثُمَّ لَا يُؤۡذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا
و آن روز که برمی‌انگیزیم از هر گروهي گواهي، سپس دستور داده نمی‌شود به کافران و نه
هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ ﴿٨٤﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلۡعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ
از آنان رجوع به مرضيات الهي طلب کرده شود ● و چون ببینند ستمکاران عذاب را، (اضطراب می‌کنند) اما سبک
عَنۡهُمۡ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ شُرَكَآءَهُمۡ
کرده نمی‌شود از آنان و نه آنان مهلت داده می‌شوند ● و چون ببینند مشرکان شریکان خود را،
قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدۡعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلۡقَوۡاْ
می‌گویند: «اي پروردگار ما! این جماعت شریکان مای‌ند که مي‌پرستیدیم به جز تو.» پس شریکان پیغام می‌اندازند
إِلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلَ إِنَّكُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَى ٱللَّهِ يَوۡمَئِذٍ
به سوي آنان این سخن را که: «هر آئینه شما دروغ گویانید.» ● و این‌ها همه می‌افکنند به سوي خدا آن روز
ٱلسَّلَمَۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٨٧﴾ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ
پیغام انقیاد را و گم می‌گردد از آنان آن‌چه افترا می‌کردند ● آنان‌که کافر شدند و بازداشتند (مردمان) را
عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ ﴿٨٨﴾
از راه خدا، افـزون می‌دهیم آنان را عذابي بالاي عـذاب به سبب آن که فساد می‌کردند ●
وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا
و آن روز که بر می‌انگیـزیم در هـر امّتي گواهي بر آنان از قبیـله‌ی خودشان و می‌آوریم
بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ
ترا گـواه بر این کافـران. و فرود آوردیم بر تو کتـاب را براي بیان کـردن هر چیز

وَهُدًى وَرَحۡمَةً وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٨٩﴾

و براي راه نمودن و بخشايش و مژده دادن مسلمانان ●

مفهوم کلی آیه‌ها: کافران و مشرکان که در دنیا این قدر بر «کفر» و «شرک» خود اصرار دارند، روز قیامت وقتی عذاب را می‌بینند، دست‌پاچه می‌شوند و ترس سراسر وجودشان را فرامی‌گیرد. مشرکان وقتی معبودان باطل خود را می‌بینند، می‌گویند: «خدایا! اینان‌اند که جز تو مورد پرستش قرار داده بودیم»، و معبودان به سخن در می‌آیند و آنان را تکذیب می‌کنند. آن روز همه مطیع و تسلیم خواهند شد و به کافران نه فرصت توبه داده می‌شود و نه اجازه‌ی سخن دروغ و اضافی و تقاضای برگشت به دنیا و بلکه به عذابی سخت داخل کرده می شوند و از میان آنان کسانی که دیگران را هم از راه خداوند متال بازداشته بودند، عذاب‌شان مضاعف می‌گردد. در آن روز بر کفر یا ایمان هر قوم و امت گواهانی مورد قبول شهادت می‌دهند و «رسول الله»ﷺ که صاحب «قرآن»، کتاب هدایت و رحمت است، گواه این امت خواهد شد.

ربط و مناسبت

در آیات پیشین دو موضوع «توحید» و «معاد» با شیوه‌ی تذکیر به آلاء الله مورد بحث قرار گرفت و مخصوصاً در آیات اخیر به این مطلب اشاره شده بود که کفّار و مشرکان با وجود شناخت و دیدن نعمت‌های خداوند متعال، به کفران نعمت‌های وی جَلَّ جَلالُهُ پرداخته و اکثرشان راه انکار و عناد را در پیش گرفتند. به همین مناسبت در این آیه‌ها کفّار مورد وعید و تخویف اُخروی قرار گرفته‌اند و از انجام سوء و ناکامی و بیچارگی آنان در آخرت پرده برداشته شده و موضوع «معاد» توضیح داده شده است.

تفسیر و تبیین

وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا ... (۸۴)

وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا ـ در ابتدای آیه لفظ «اُذکُر» محذوف است. یعنی: «اُذکُر یومَ نَبعث ...». یعنی: و یاد کن آن روز را که بر می‌انگیزیم از هر گروه گواهی را.

گواهان هر امت

در این که منظور از «شهید» (شاهد و گواه) برای هر امت کیست، این اقوال وجود دارد:

۱- اعضای بدن هر انسان.

۲- انبیا علیهم‌السلام و علما و شهدای هر قوم.[۱]

اکثر مفسران پیامبران علیهم‌السلام را منظور دانسته‌اند.[۲] یعنی از حضرت «آدم» گرفته تا «خاتم النبیّن» عَلَىٰ نَبِيِّنَا وَعَلَيۡهِمُ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ ، تمام پیامبران به عنوان گواهان امت خویش در صحرای محشر آورده می‌شوند و از هر یک از آنان در خصوص کیفیت برخورد امت در قبال دعوت‌شان تحقیق به عمل می‌آید و بدین ترتیب باورکننده‌گان و منکران مشخص می‌شوند.

در نصوص بحث از شهادت کسانی دیگر نیز آمده است. اما اولین گواه برای هر امت، پیامبر آن قوم می‌باشد.

در آن روز همه‌ی مردم- اعمّ از مؤمنان و کافران- جمع می گردند و سپس از طرف خداوند متعال و یا توسط یک فرشته از پیامبر هر قوم سؤال می‌شود که چه چیزهایی از

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۵- روح المعانی: ۱۴/ ۵۹۷.

۲ـ تفسیر طبری: ۷/ ۶۳۱ ـ ۶۳۰، ش۲۱۸۴۳- تفسیر بغوی: ۳/ ۸۰- کشاف: ۲/ ۶۰۲- تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۱- البحر المحیط: ۵/ ۵۲۵- تفسیر نسفی: ۲/ ۲۹۶- روح المعانی: ۱۴/ ۵۹۷- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۸۸.

کلیات و جزئیات به امت خود رسانده است. آن پیامبر با حافظه‌ی خدادادی خود همه را جواب می‌دهد. بعد از آن، از خود امت سؤال می‌شود که آیا پیامبر این چیزها را به شما رسانیده است؟ مؤمنان اعترف می‌کنند و اما کافران لب به انکار می‌گشایند. سپس فرشتگانی که در دنیا مسئول ثبت اعمال بوده‌اند، احضار می‌شوند و آن‌ها نیز شهادت می‌دهند. کفار باز هم قبول نمی‌کنند! از آنان سؤال می‌شود: شما شهادت چه کسی را قبول دارید؟ می‌گویند: اگر اعضا و جوارح ما شهادت دهند، قبول می‌کنیم. خداوند متعال بر زبان آنان مهر می‌زند و هر یک از جوارح آنان شروع به سخن گفتن می‌کند و این آخرین گواه خواهد بود که دیگر جای انکاری برای آنان باقی نمی‌گذارد.

ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ـ سپس به کافران اجازه داده نمی‌شود.

در این که کافران به چه چیزی اجازه داده نمی‌شوند، این توجیهات گفته شده است:

۱- «لا يؤذن لهم في الإعتذار». (بعد از آن که کافران در نزد «الله» ﷻ محکوم می‌شوند، اگر بخواهند توبه کنند و زبان به عذر و تقصیر و داد و فریاد بگشایند، فوراً ندا می‌شود که امروز عذر مقبول نیست. در آیه‌ای دیگر این مطلب چنین آمده است: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [مرسلات: ۳۶].)

۲- «لا يؤذن لهم فی كثرة الكلام». (بر زبان‌های‌شان مهر زده می‌شود و جز برای جواب دادن به سؤالاتی که از آنان می‌شود، اجازه‌ی کلام اضافی نمی‌یابند.)

۳- «لا يؤذن لهم فی الرجوع إلى الدنيا». (اگر بگویند: «ما قبلاً نفهمیده بودیم و حالا که فهمیده‌ایم، اگر به دنیا برگردانده شویم، خوب عمل خواهیم کرد»، به آنان چنین اجازه‌ای داده نخواهد شد.)

۴- «لايؤذن لهم في حال شهادة الشهود». (هنگام شهادت انبیا علیهم‌السلام علیه کفّار، آنان درصدد تکذیب انبیا علیهم‌السلام برمی‌آیند، امّا زبان‌شان قفل می‌گردد و خاموش کرده می‌شوند.)[1]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۵.

وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ ـ ﴿يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾ صیغه‌ی مجهول، از باب «استفعال» است و از لغات نادره می‌باشد. صیغه‌ی مجرّد آن «عتب، یعتب» به معنای «عتاب» و «سرزنش» است، امّا وقتی به باب «استفعال» برده شود، به معنای «طلب ازاله‌ی عتاب با عذرخواهی به عجز و انکسار» خواهد بود. پس، معنای ﴿ وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾ این است: «**لایطلب منهم أن یزیلوا عتب ربهم – أی: غضبهُ – بالتوبة والعمل الصالح؛ إذ الآخرة دار الجزاء، لا دار العمل**»[1] (از آنان خواسته نمی‌شود که در حضرت خداوند متعال با عذرخواهی و اعتراف به تقصیرات خویش و اظهار ندامت و طلب برگشت به دنیا، خشم و عتاب پروردگارشان را از خود دور سازند؛ زیرا آخرت دار جزاست نه دار عمل). نتیجه‌ی سخن این است که به آنان نه مهلت توبه داده می‌شود و نه توبه‌شان پذیرفته می‌گردد.

برخی گفته‌اند: در این جا به معنای «طلب العتاب» است و اما برای جلب رضای پروردگار ﷻ ؛ مانند کسی که در محکمه مقصّر ثابت می‌شود و مورد ملامت مردم قرار می‌گیرد و او هم تقصیرش را قبول می‌کند تا بدین طریق ملامت را از خود دور و طرف را راضی گرداند.[2] طبق این توجیه معنای آیه چنین است: روز قیامت از کفار خواسته نمی‌شود که بگویند: ای پروردگار عالَم! ما عذر می‌خواهیم و تو ما را عتاب بکن!

بعضی گفته‌اند که حاصل معنای جمله، تقاضای ارجاع به دنیا و قبول توبه است.[3] یعنی آنان نه رجوع داده می‌شوند و نه توبه‌ی‌شان پذیرفته می‌گردد.

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلۡعَذَابَ... (۸۵)

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلۡعَذَابَ... ـ یعنی کسانی که ظلم کرده‌اند وقتی در آن روز با چشمان خود عذاب را می‌بینند، از آنان عذاب سبک کرده نمی‌شود. منظور این که در حین

۱ـ روح المعانی: ۱۴/ ۵۹۷.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۶.
۳ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۷/ ۶۳۰– تفسیر بغوی: ۳/ ۸۰– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۶۲.

معذب شدن به عذابی که از طرف خداوند متعال مقرر شده است، عذاب‌شان کم نمی‌گردد و بلکه بیشتر می‌شود.

سؤال: از این کریمه معلوم می‌شود که در عذاب کافران تخفیفی صورت نمی‌گیرد و این مطلب معارض با حدیث صحیحی است که در آن «رسول‌الله» ﷺ در مورد بعضی از کفار فرمودند که عذاب‌شان به حدی تخفیف می‌گردد که فقط پای‌شان تا مچ در آتش قرار دارد[۱] و همچنین در روایت حضرت «عباس» رضی الله عنه آمده که گفت: «ابولهب» را خواب دیدم که می‌گفت: به برکت آزاد کردن «ثویبه» در روز تولد پیامبر (ﷺ)، روزهای دوشنبه عذاب من سبک می‌گردد.[۲] تطبیق میان آیه و روایات مذکور چگونه است؟

جواب: تمام علما قایل‌اند که عذاب از کفار هرگز زایل نمی‌شود و آنان همواره در عذاب قرار خواهند داشت، اما به تخفیف عذاب صورت می‌گیرد. تخفیف بر دو قسم است: تخفیف در کمیّت و مدت عذاب که در حق کفار محال است و تخفیف در کیفیت عذاب که امکان تحقق آن هست. چیزی که در احادیث ثابت شده، تخفیف در کیفیت و آن چه در این آیه نفی شده، تخفیف در کمیّت است.

در این مورد پیش از این نیز سخن گفته بودیم.[۳]

وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ـ یعنی: در عین عذاب و هیچ زمان دیگر مهلت داده نمی‌شوند و عذاب از آنان دور نمی‌گردد.

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۳/ ۵۵۵ و ۱۰/ ۴۲۰).

۲ـ به نقل «غزالی» رحمه الله در احیاء علوم الدین: کتاب ذکر الموت/ باب هشتم. و در روایتی دیگر آمده که تخفیف عذاب او یک ذره آب است که به او داده می‌شود؛ او در خواب به کسی که خواب می‌دید گفت: «لم ألق بعدكم رخاء غير إني سقيت في هذه مني بعتاقتي ثويبة، وأشار إلى النقيرة التي بين الإبهام والتي تليها من الأصابع.»: (به روایت بخاری در صحیح از عروه بن زبیر رضی الله عنه: کتاب النکاح/ باب۲۱، ش ۵۱۰۱- و بیهقی در دلائل النبوة: جماع ابواب المبعث/ باب «ما رد أبو لهب على النبي ﷺ حين دعاهم إلى الإيمان ... »- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق. الفاظ از بیهقی رحمه الله است).

۳ـ تبیین الفرقان: ۳/ ۲۳ و ۵۵۵ ـ ۵۵۴ و ۱۰/ ۴۲۰.

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ... (۸۶)

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا... - یعنی مشرکان، در بارگاهِ خداوند متعال شرکا و معبودان خود را معرّفی و از آنان شکایت می‌کنند.

شرکایی که با پرستندگان خود بحث می‌کنند، چه کسانی‌اند؟

در مورد «شرکا»یی که در آن روز احضار می‌شوند و با پرستندگان و معتقدان خود جرّوبحث می‌کنند و همه یکدیگر را طعنه می‌زنند و رسوا می‌شوند، این سخنان وجود دارد:

۱- به نظر گروهی از مفسران مصداق ﴿شُرَكَآءَهُمۡ﴾ تمام معبودان باطل مشرکان - از هر جنسی که بوده‌اند و مشرکان در دنیا آن‌ها را سجده کرده و در مرتبه و مقام خدایی قرار داده بودند - است. یعنی روز قیامت بت‌هایی که مشرکان برای خود به عنوان خدا قرار داده بودند، در معرض دید آنان قرار داده می‌شوند و وقتی آن‌ها را می‌بینند، به طور عذر می‌گویند: «پروردگارا! این‌ها شرکای ما هستند و همین‌ها بودند که ما را گمراه و رسوا کرده‌اند.» آنان خود را مجرم نمی‌پندارند و با این سخن تقصیر را به‌گردن معبودان می‌اندازند. خداوند متعال به بت‌ها زبان می‌دهد و آن‌ها این قول را رد می‌کنند و جواب می‌دهند: ﴿إِنَّكُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ : **شما دروغ می‌گویید!** (به آنان می‌گویند که ما چگونه شما را گمراه کرده‌ایم؛ در حالی‌که ما چوب و سنگ‌هایی بیش نبودیم و اصلاً زبان نداشتیم؟! بلکه این از بی‌عقلی خودتان بوده که ما را به خدایی گرفته‌اید و بلکه «شیطان» و نفس خودتان شما را گمراه کرده‌اند.)

در این صورت آوردن ضمیر و فعل ذوی‌العقول برای بت‌ها بدان علت است که روز قیامت به قدرت الهی آن‌ها صاحب فهم و شعور می‌شوند.

۲- بعضی مقصود از «شرکا» را شیاطین و اجنّه و رؤسای «کفر» می‌دانند که در دنیا کفار و مشرکان را به طرف «کفر» و «شرک» دعوت می‌دادند و کفار هم حرف آن‌ها را پذیرفته‌اند و به خدای متعال «شرک» ورزیده‌اند. یعنی وقتی مشرکان فریب‌خورده،

رؤسا و شیاطین و جن‌های فریب‌کار خود را می‌بینند، عامل گمراهی خود را آنان معرّفی می‌کنند.[۱]

۳- طبق قولی ﴿شُرَكَآءَهُمۡ﴾ عام است و در آن تمام معبودان باطل مشرکان - اعم از بت‌ها و شیاطین و امرا و سردمداران «کفر» و سایر غیرالله - داخل‌اند.[۲] و مشرکان این سخن را بدین علت بر زبان می‌آورند که می‌خواهند از خود تقصیر را دور و عذاب را سبک کنند.[۳] در آن روز تمام این شرکا جمع کرده می‌شوند و عقاید و انگیزه‌های پوشیده‌ی آن‌ها از قبیل حب دنیا و غیره متشکل و مجسم می‌شود و با اخذ اعتراف از آنان، مشرکان الزام و محکوم می‌گردند.

فَأَلۡقَوۡا۟ إِلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلَ ... ـ مرجع ضمیر فاعلی ﴿فَأَلۡقَوۡا۟﴾ طبق قول صحیح، شرکا هستند و ضمیر ﴿إِلَيۡهِمۡ﴾ در هر حال به ﴿ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوا۟﴾ یعنی عابدان بت‌ها برمی‌گردد.[۴] یعنی «فألقوا الشركآءُ إلى العابدين». یعنی شرکا و معبودان باطل، این سخن مشرکان را به طرف آنان می‌اندازند (رد می‌کنند) و می‌گویند: «شما دروغ می‌گویید! کی ما شما را به عبادت خود فراخوانده‌ایم؟ شما خود گمراه شدید.»

به نظر بعضی در این عبارت محذوفی وجود دارد که چنین است: «فألقَوا إليهم القولَ، ويقال: إنّكم لكاذبون!» یعنی از جانب فرشتگان به مشرکان گفته می‌شود که شما دروغ‌گو هستید.

وَأَلۡقَوۡا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوۡمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ... (۸۷)

وَأَلۡقَوۡا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوۡمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ... ـ آن روز در دربار خداوند متعال تسلیم را پیش می‌کنند.

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۶- روح المعانی: ۱۴/ ۵۹۸.
۲ـ البحر المحیط: ۵/ ۵۲۶- روح المعانی: ۱۴/ ۵۹۸.
۳ـ همان- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۳۹۲.
۴ـ همه‌ی تفاسیر متداول.

﴿ٱلسَّلَمَ﴾ به معنای «تسلیم» است. در این جا فاعل ﴿أَلۡقَوۡاْ﴾ ضمیری است که به هر دو گروه (شرکا و عابدان) برمی‌گردد.[1] یعنی در آن روز همه‌ی آنان در پیش‌گاه خداوند متعال سپر تسلیم می‌اندازند و به ربوبیت و یگانگی خداوند متعال و به اشتباه خویش اعتراف می‌کنند.

وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ـ و در آن روز تمام آن چه که افترا می‌کردند، از آنان گم می‌گردد.[2]

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ... (۸۸)

خداوند متعال در مجموع آیات قبل و آیات مورد بحث گویا کفار را به دو نوع تقسیم کرده و درجات عذاب را طبق آن تقسیم بیان فرموده است. از بیان الٰهی، این دو گروه کافران استنباط می‌گردند:

۱- گروهی که خود مشرک بودند، امّا داعی نبودند. (دیگران را به «کفر» و «شرک» دعوت نمی‌دادند.)

۲- گروهی که خود «کفر» و «شرک» اختیار کرده بودند و دیگران را هم دعوت به «کفر» و «شرک» و گناه می‌دادند.

در آیات قبل سخن از کافران نوع اول بود و در این آیه درمورد نوع دوم آنان سخن ایراد فرموده است.

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ الله ـ ﴿صَدُّواْ﴾ از «صدّ، یصدّ» به معنای «کسی را از روی فریب و توطئه از مسیری بازداشتن و به مسیری دیگر کشاندن» است. این کلمه در «قرآن» به‌کثرت آمده است؛ از جمله در آیه‌های ﴿وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [نساء: ۱۶۷] و ﴿وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [فتح: ۲۵] و ... .

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۷.

۲ـ منظور از افترای مشرکان، «شرک» و سایر باورهای نادرست آنان درباره‌ی خداوند متعال و معبودان باطل‌شان است. (ر.ک: البحر المحیط: ۵/ ۵۲۷)

زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ... ـ می‌فرماید: به سبب فسادی که اینان در زمین به راه انداخته بودند، عذابی بالای عذاب‌شان می‌افزاییم.

مقصد آیه این است که به این دسته از کافران دو چند عذاب داده می‌شود؛ یک عذاب در قبال کفر خودشان و عذابی دیگر به ازای تبلیغ «کفر» و به انحراف کشاندن دیگران[۱] و مقصود از «افساد»، «شرک» و «کفر» و دعوت به آن است[۲] که بزرگ‌ترین مصادیق فساد فی الأرض به شمار می‌آید.

سؤال: جهنّم سراسر عذاب است و با این وضع منظور از ازدیاد عذاب که با عبارت «عذاب فوق عذاب» بیان شده، چیست؟ و آیا این عذاب مضاعف از جنس عذاب‌های خود دوزخ است یا چیزی دیگر؟

جواب: این عذاب اضافی چند احتمال دارد و در توضیح و تفسیر این عذاب مضاعف، اقوال زیر وجود دارد:

تعدادی از مفسّران قایل‌اند: جهنّم طبقات متفاوتی دارد که مجرمان به حسب جرم‌شان در آن‌ها جای داده می‌شوند؛ کافران گروه نخست (غیر داعی به سوی «کفر») را در یک طبقه و کافران گروه دوّم (مبلّغ و داعی به سوی «کفر») را در طبقه‌ای پایین‌تر که عذاب‌اش نسبت به عذاب گروه اول سخت‌تر و شدیدتر است.[۳]

از حضرت «ابن عبّاس» رضی الله عنه مروی است که در جهنّم پنج نهر از سرب مذاب جریان دارد و آنان را شب‌ها و روزها در آن می‌اندازند.[۴] و به روایتی دیگر: آنان را شب در سه نهر و روزها در دو نهر می‌اندازند.[۵] رودهایی از خونابه‌های خود

۱ـ تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۱.
۲ـ تفسیر طبری: ۷/ ۶۳۳- تفسیر بغوی: ۳/ ۸۱
۳ـ تفسیر قرطبی (به همین معنا): ۱۰/ ۱۶۴.
۴ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً: ۶/ ۸۲، ش۱۳۴۹۰- و ابویعلی در مسند: ش۲۶۶۰- و مقاتل در تفسیر با لفظ «من نحاس ذائب»: همین سوره و سوره‌ی «رحمان»/ آیه‌ی۳۵ و سوره‌ی «نبأ»/ آیه‌ی ۳۰- و به نقل «بغوی» و «آلوسی» از ابن عباس رضی الله عنه با لفظ «من صفر مذاب» (تفسیر بغوی: ۳/ ۸۱- روح المعانی: ۱۴/ ۶۰۳).
۵ـ به روایت ابن مردویه از جابر رضی الله عنه مرفوعاً (الدّرّ المنثور: ۴/ ۱۲۷).

جهنّمیان نیز هست که برای پذیرایی آنان در نظر گرفته شده[۱] و حرارت آن از حرارت آتش جهنم بیشتر است! داعیان «شرک» و «کفر» ضمن سوزانده شدن در آتش جهنّم گه‌گاه در این جوی‌ها که عذاب آن از خود جهنّم سخت‌تر است، انداخته می‌شوند. هر یک از آن جوی‌ها تا هزار سال سرخ و داغ کرده شده است و وقتی کافران را در آن می‌اندازند، از شدت عذاب فریاد برمی‌آورند که ما را به جهنم برگردانید!

برخی می‌گویند: مقصود از «عذاب فوق عذاب»، اژدها و عقرب‌های جهنّمی از جنس آتش‌اند که بزرگی جثه‌شان به اندازه‌ی شتر و کوه‌ها است! در حدیثی «رسول الله» ﷺ مارها و عقرب‌های جهنّم را به بزرگی شتران بُختی و قاطرها گفته است.[۲]

آورده‌اند که هر عقرب دارای سیصد فقره و هر فقره حاوی سیصد من سمّ است![۳] هر بار که یکی از آن عقرب‌ها نیش‌اش را در بدن جهنّمی فرومی‌کند، تا وقتی که سمّ تمام فقرات‌اش را در وجود او خالی نکرده، رهایش نخواهد کرد!

بر داعیان کفر علاوه بر عذاب جهنّم، این چنین اژدها و عقرب‌هایی هم برای تعذیب مضاعف مسلط کرده می‌شود. مثال وضعیت زجرآور آنان در این دنیا مانند کسی است که بدنش قطعه قطعه شده و یا دارای زخم‌های عمیق باشد و در آن حال اژدهایی هم بر وی مسلط شود!

۱ـ به روایت ابن مردویه از ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً (الدر المنثور: ۴/ ۱۲۷)

۲ـ به روایت احمد در مسند از عبدالله بن حارث بن جزء رضي الله عنه مرفوعاً با الفاظ «إنّ في النّار حيات كأمثال أعناق البخت، تلسع إحداهن اللسعة فيجد حموتها أربعين خريفاً، وإنّ في النّار عقارب كأمثال البغال الموكفة، تلسع إحداهن اللسعة فيجد حموتها أربعين سنة.»: **ش۱۷۷۴۹ = ۱۷۷۱۲ = ۱۷۸۶۴- و بیهقی در البعث والنشور: ش۵۴۷- و حاکم در مستدرک: کتاب الأهوال/ ش۸۷۵۴ – و ابن حبان در صحیح: ش۷۴۴۱- و ابونعیم در معرفة الصحابة رضي الله عنهم: ش۳۶۱۸- و ابن بشران در امالی: ش۱۱۳- و مقدسی در الأحادیث المختارة: ش۲۲- و ابن ابی‌الدنیا در صفة النار: ش۹۳. (روایات مرفوع و موقوف و مقطوع دیگر را که به این معنا و یا مشابه آن در وصف مارها و عقرب‌های جهنم آمده، بخوانید در همان منابع و الدر المنثور: ۴/ ۱۲۷)**

۳ـ به نقل امام «رازی» رحمه الله در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۹۸- و مثل آن به روایت ابن مبارک در کتاب الزهد از شفی اصبحی رحمه الله مقطوعاً با الفاظ «إن في جهنم وادياً يُدعى أثاماً، فيه حيات وعقارب، في فقار إحداهن مقدار سبعين قلة سم.» **: ش۳۳۶- و ابن ابی الدنیا در صفة النار از همو: باب «جبل النار واوديتها»/ ش۳۸.**

و اما در این مورد حدیث صحیحی وجود ندارد و قدر مسلّم این که به آنان انواع عذاب‌ها چشانده می‌شود.

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ... (۸۹)

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ... ـ این جا نیز همچون آیه‌ی پیشین در مورد مصداق ﴿شَهِيدًا﴾ اقوال قبلی وجود دارد؛ مقصود از آن یا پیامبران علیهم‌السلام هستند یا علما و صلحا و اولیا یا اعضای خود انسان و یا کتابی که در آن اعمال‌شان نوشته شده است.

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ـ مقصود از ﴿الْكِتَابَ﴾، «قرآن‌کریم» است و ﴿تِبْيَانًا﴾ مترادف «بیان» و به معنی «مبیّن» است. معنا آن که: ای پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وسلم)! ما «قرآن» را بر تو فرو فرستاده‌ایم که هر آن چه را که تا قیامت مورد نیاز بشر است، بیان می‌کند (و احکام آن تا قیامت هم ختم نمی‌شوند و افزون بر این، حاوی حقایق و علومی است که دنیا جای ظهورشان نیست).

در مورد کلمه‌ی «تِبیان» باید گفت که این لفظ مصدر بر باب «تِفعال» (به کسر «ت») است.[۱] نحویان «بصره» قایل‌اند: فقط دو مصدر بر وزن «تِفعال» (به کسر «ت») آمده است که یکی همین «تِبیان» و دیگر، «تلقآء» است. اما بر وزن «تَفعال» (به فتح «ت») – که آن هم مصدر است – اوزان بسیار وجود دارد؛ از جمله: «تَکرار»، «تَذکار»، «تَیسار» و ... . نزد بعضی دیگر از نحویان بر وزن «تِفعال» اوزان دیگری هم جز دو مورد مذکور آمده است.[۲]

علما فرموده‌اند که مقصود از ﴿لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، تمام امور دینی است. حضرات «عمر فاروق»، «ابن مسعود»، «ابن عباس» و اکثر صحابه رضی‌الله‌عنهم این قید را عام دانسته و قایل‌اند که در «قرآن» هر علمی از جزییات و کلیات ضروری و شرعی وجود دارد؛ مسایل اصولی به تفصیل و مسایل فروعی به صورت اجمال.

۱ـ البحر المحیط: ۵/ ۵۲۷– روح المعانی: ۱۴/ ۶۰۶ .
۲ـ ن.ک: همان منابع– تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۰ ـ ۹۹.

اهل «تصوف» و «عرفان» قایل‌اند که علاوه بر علوم و احوال تشریعی، علوم و احوال تکوینی نیز در «قرآن» موجود است. منظور از «علوم تکوینی» مسایلی هستند که قرار است در دنیا به منصه‌ی ظهور آیند و اتفاق بیفتند. «شاه نعمت‌الله ولی» و «ابن برجان» و «ابن عربی» رحمهم الله در این علم دارای مهارت خاص و عالم به اسرار حروف بودند. «ابن عربی» رحمه الله در این مورد کتابی نوشته و در آن توضیح داده است که «قرآن» اضافه بر مسایل تشریعی، مسایل و احوال تکوینی را نیز از زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم تا نفخه‌ی صور «اسرافیل» علیه السلام بیان می‌کند.

وَهُدًىٰ وَرَحۡمَةً وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ـ اشاره می‌فرماید که در «قرآن» سه چیز وجود دارد: (۱) هدایت، (۲) رحمت، (۳) بشارت. توضیح این سه جنبه‌ی «قرآن» آن که:

«قرآن» از این حیث که تعلیمی روشن است و راه حق و باطل را مشخص می‌کند، برای تمام انسان‌ها راهنما و مایه‌ی «هدایت» است و به این لحاظ که تا وقتی در این امّت وجود دارد، هیچ قدرتی نمی‌تواند «اسلام» را نابود کند، یک «رحمت» برای مسلمانان می‌باشد و برای کسانی که به این کتاب تمسک و از آن اطاعت کنند، «بشارت» و مژده‌ی نجات و رستگاری است.

پاسخ به یک سؤال مهم

در این کریمه تصریح شده که «قرآن» برای هر چیز «تبیان» است؛ در حالی که مشاهده می‌شود بسیاری از جزییات و تفاصیل امور وجود دارند که این کتاب به آن‌ها نپرداخته است. با این وضع، وصف **«تبیان کل شیء»** برای «قرآن» چگونه تفسیر می‌شود؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت: علومی که خداوند متعال در دنیا نازل کرده، بر دو قسم هستند:

۱- علوم دنیوی.

۲- علوم دینی.

در «قرآن» به بحث راجع به امور و علوم دنیوی التفات نشده است و اگر هم نکته‌ای مربوط به علوم دنیوی مورد بحث قرار گرفته، بی‌تردید مستقل نیست و بلکه در ضمن یک مطلب دیگر مطرح شده است. و این بدان خاطر است که اصالتاً نزول «قرآن» برای توضیح علوم دنیوی نبوده است و بنابراین، طبیعی خواهد بود که بسیاری از جزییات مربوط به مسایل و امور دنیوی در این کتاب وجود نداشته باشد.

علوم دینی هم بر دو قسم هستند:

(۱) اصول.

(۲) فروع.

علومی که اصل و مقدم از همه هستند، «اصول»اند و «فروع» را از آن‌ها تخریج می‌کنند. در «قرآن» از علوم دینیه، گرچه تمام جزییات و فروع وجود ندارند، امّا مسایل اصولی از قبیل اصول عقاید، اصول عبادات، اصول معاملات و اصول اخلاقیات بتمامه وجود دارند و هر مسأله‌ی جزیی‌ای که مربوط به امر دین باشد، حتماً قاعده‌اش در «قرآن مجید» هست و در هر زمان می‌توان مسایل پیش‌آمده را از همان اصل و قاعده استخراج کرد؛ همان‌طور که بعد از «رسول‌الله» ﷺ، صحابه رضی الله عنهم و بعد از آنان، فقها و مفسّران تابعی مسایل فروعی را از «قرآن» استنباط کرده‌اند و حالا هم علمای متبحر عهده‌دار این کاراند و در زمان آینده هم امام «مهدی» رضی الله عنه و حضرت «عیسی» علیه السلام این وظیفه را بر دوش خواهند داشت. پس **«تبیان کل شیء»**بودنِ «قرآن کریم» به این حیث است.[۱]

آی‌ه‌ی ۹۰

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ
هر آئینه خدا امر می‌فرماید به انصاف و نیکوکاري و عطا کردن به خویشاوندان و منع می‌کند

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۶۰۶/۱۴ الی ۶۰۹. همچنین بخوانید سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه الله در همین زمینه در مواضع دیگر همین کتاب (تبیین الفرقان: ۸/ ۴۸۱ إلی ۴۸۳ و ۱۲/ سوره‌ی «یونس»/ آیه‌ی۳۷ و ۱۳/ سوره‌ی «یوسف»/ آیه‌ی۱۱۳).

عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

از بی‌حیایی و کار ناپسندیده و تعدّي؛ پند می‌دهد شما را تا باشد که شما پندپذیر شوید ●

ربط و مناسبت

چند وجه مناسبت میان این آیه و آیات قبل قابل ذکر است.

مناسبت اوّل: در خاتمه‌ی رکوع گذشته با جملات ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [نحل: ۸۹] به بیان نزول «قرآن» و جامعیت آن اشاره و گفته شده بود که این کتاب برای مسلمانان هدایت و رحمت و بشارت است. حال در این آیه‌ی مبارک به همین مناسبت، نمونه‌ای از جامعیت و مظهری از جنبه‌های سه‌گانه‌ی مذکور «قرآن کریم» در قالب یک دستور جامع بیان گردیده است.(۱)

مناسبت دوّم: پس از تردید «شرک» و اثبات «توحید» در رکوع‌های پیشین، در این رکوع و آیه‌هایی که بعد می‌آید، به بیان مسایلی می‌پردازد که مایه‌ی اصلاح عقاید و اعمال انسان قرار می‌گیرند.

مناسبت سوّم: در آیه‌های گذشته بیان وعید و ترهیب و تهدید بود و در این آیه‌ی جامع و آیات بعد اعمال فرض و نفل و آدابی دیگر که بنده بدان مکلّف است را بیان می‌فرماید.(۲) چه، اصل و مدار وعده و وعید، انجام دادن و ترک این احکام می‌باشد؛ مؤمنان که بدان عمل می‌کنند، مستحقّ وعده‌ی پاداش‌های نیک می‌گردند و کفار که عمل نمی‌کنند، مستحق وعید و ترهیب می‌شوند.

در این آیه‌ی جامع، اصول اعمال مدار تحقق وعد و وعید قرار گرفته است که مجموعاً شش هستند؛ سه تا از آن‌ها مأمور به و سه تای دیگر منهی‌عنه هستند. یعنی هر کس به سه مورد مأمور به غیرعامل و به سه مورد منهی‌عنه عامل شود، مستحق وعید

۱ـ ر.ک: البحر المحیط: ۵/ ۵۲۹.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۰.

دوزخ خواهد شد و کسی که بر عکس انجام دهد، وعده‌ی نیک اُخروی (جنّت) برای او محقق می‌شود.

جامع‌ترین آیه‌ی «قرآن»

این آیه‌ی کریمه به اعتبار شمول احکام، معانی، مقاصد، مسایل، اصلاح نفس، تهذیب اخلاق به قول حضرت «عبد الله بن مسعود» رضي الله عنه جامع‌ترین آیه‌ی «قرآن کریم» است. ایشان در مورد این آیه می‌فرماید: «أجمع آيةٍ في القرآن لخير وشرّ».[1] و از دیگران مانند «ابن‌عباس» رضي الله عنه و ... نیز مانند این سخن مروی است.[2]

جامعیت این آیه معروف است و درباره‌ی آن به صورت معمّا پرسیده می‌شود که جامع‌ترین آیه‌ی «قرآن» از حیث بیان احکام و اخلاق اسلامی کدام است؟

آیه‌ی مورد بحث به قول معروف دریایی است که در کوزه جمع شده است و در میان جملات «قرآنی»، جامع‌تر از این جمله‌ی قدسی نیست؛ چه با وجود آن که دو سطر بیش نیست، شامل تمام احکام و تعلیمات «اسلام» می‌باشد؛ در سه لفظ تمام مشروعات و در سه لفظ دیگر تمام منهیات را دربرگرفته است. به دلیل همین جامعیت قوی، از دوران سلف صالح - از صحابه و تابعین رضي الله عنهم - تا به امروز رسم بر این است که خطبا - که همواره می‌کوشند جامع‌ترین الفاظ و مطالب را برای مردم ارایه کنند - این آن را به طور هشدار و تذکّر الٰهی در پایان خطبه‌های جمعه و عیدین می‌خوانند؛ چون با خواندن این آیه، گویا لبّ لباب و خلاصه‌ی کلّ دین را عرضه و تبلیغ کرده‌اند.

۱ـ به روایت بخاری در الأدب المفرد: باب «الظلم ظلمات»/ ش۴۸۹- طبری در تفسیر : ۷/ ۶۳۵، ش ۲۱۸۶۸ و ۲۱۸۶۹- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش۳۳۵۸- و طبرانی در معجم کبیر: ش ۸۵۷۶ إلی ۸۵۷۹- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۹«تعظیم القرآن»/ ش۲۲۱۶ و مثل آن ش ۲۱۷۳- و عبد الرزاق در مصنف: کتاب فضائل القرآن/ باب۸، ش۶۰۰۲. (الفاظ متن از طبرانی (ش۸۵۷۶) است).

۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم از ابن عباس رضي الله عنه با جملات و به توضیحی دیگر- و طبری از قتاده رحمه الله به توضیحی دیگر- و بیهقی در شعب الإیمان از حسن رحمه الله شبیه سخن ابن مسعود رضي الله عنه: باب۲ «الإیمان برسل الله»/ ش۱۳۸- و ابونعیم در حلیة الأولیاء از حسن رحمه الله.

جامعیت آیه از آن جاست که هر کدام از «عدل» و «احسان» دارای اقسام متعدد است که توضیح خواهیم داد.

اهمیّت تأثیر این آیه در گرایش به ایمان

از زمان نزول آیه‌ی ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، آثار شگرف جامعیت آن در قلوب ظاهر شده و بسیاری را با جاذبه‌ی همین خصوصیت به قبول «اسلام» واداشته است.

أثرپذیری «اکثم بن صیفی» رضي الله عنه

حضرت «اکثم بن صیفی» رضي الله عنه یک صحابی جلیل القدر است. انگیزه‌ی ایمان در او به سبب شنیدن همین آیه به وجود آمد. قصه‌ی او را علّامه «ابن کثیر» رحمه الله نقل کرده است[۱] که بدین قرار است:

«اکثم» رضي الله عنه سردار قوم‌اش بود.[۲] زمانی که طنین دعوت «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در منطقه پیچید، او تصمیم گرفت شخصاً برای تحقیق این دعوت، پیش آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم برود. قوم وی مانع رفتن خود وی شدند و پیشنهاد کردند دو تن از قوم خود را برای انجام تحقیق بفرستد. «اکثم» رضي الله عنه این سخن را پذیرفت و دو نفر به نزد «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرستاد. آن دو تن در محضر آن‌حضرت علیه السلام خود را قاصد «اکثم» رضي الله عنه معرّفی کردند و گفتند: مأموریت داریم از شما دو سؤال بکنیم. «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمود: بفرمایید؛ سؤال‌های شما چیست؟ آنان به عنوان سؤال اول پرسیدند: «من أنتَ؟» و منظورشان این بود که تو که ادّعای پیامبری می‌کنی، نَسَب به چه کسی می‌بری و از چه قبیله‌ای هستی؟ سؤال دوم‌شان این بود: «ما أنتَ؟» یعنی مقام تو چه و دعوت تو برای چیست؟ آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم در پاسخ به سؤال اول فرمودند: «أنا محمّد بن عبدالله» و در پاسخ به سوال دوّم فرمودند: «أنا عبدالله ورسولهُ ...» یعنی من بنده‌ی خدا و رسول او

۱ـ تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۳ ـ ۵۸۲. ایضاً روح المعانی: ۱۴/ ۶۱۳ ـ ۶۱۲.
۲ـ او معروف به «حکیم العرب» است.

هستم. (آن‌حضرت ﷺ توضیح دادند که از طرف «الله» جل جلاله به ایشان علیه السلام وحی می‌شود.) و سپس همین آیه‌ی مبارکه را برای آن دو قاصد تلاوت کردند. (ممکن است این آیه همان زمان بر آن‌حضرت علیه السلام نازل شد و آن را تلاوت فرمود.) آن دو نفر از آن‌حضرت علیه السلام درخواست کردند آیه چند بار را برای‌شان تکرار کند تا کاملاً حفظ‌اش کنند و بعد برای «اکثم» بخوانند.

آنان به سوی قوم خود بازگشتند و ماجرای ملاقات‌شان با «رسول‌الله» ﷺ را برای «اکثم» تعریف کردند و گفتند: از او پرسیده‌ایم: «من أنت؟» و او با اختصار گفته: «أنا محمد بن عبدالله» و نسب‌اش را کاملاً روشن نکرد، ولی ما از قوم او در این باره تحقیق کردیم و دریافتیم که به اعتبار نسب شریف‌تر از او نیست و از اصل «عرب» و از سلاله‌ی «مضر» و قریشی است. او در پاسخ به سؤال دوم، خود را بنده و پیامبر خداوند متعال معرّفی کرده است و سپس آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ...﴾ را که از «رسول‌الله» ﷺ شنیده بودند، برای «اکثم» تلاوت کردند. «اکثم» رضی الله عنه که مردی عاقل و فهمیده و به این خصلت معروف بود، وقتی این آیه را شنید، فوراً دانست شد که کلام الهی و دعوتی صحیح است؛ چون در آن تمام مکارم اخلاق وجود داشت که به طور عام به انجام تمام نیکی‌ها امر و از ارتکاب تمام بدی‌ها منع می‌کرد. «اکثم» رضی الله عنه خود در همان لحظه ایمان آورد و به قوم خود پیشنهاد کرد: بهتر است بلادرنگ و پیش از آن که دیگران از شما سبقت بگیرند، پیش «رسول‌الله» ﷺ بروید و ایمان بیاورید. در پی این تصمیم قوم‌اش به همراهی خود وی نزد «رسول الله» ﷺ آمدند و ایمان آوردند.[1] (او این را نیز دریافته بود که فصاحت و بلاغت آن کلام، فراتر از حیطه‌ی بشر است و در عین حال بسیار جامع هم بود و امکان نداشت کلام بشر تا آن حد جامع شود.)

تأثر «عثمان بن مظعون» رضی الله عنه

۱ـ به روایت ابونعیم در معرفة الصحابه رضی الله عنهم از عبدالملک بن عمیر رحمه الله: ش۹۹۳- و ابن منده- و باوردی- و ابن سکن- و اموی در مغازی (الدر المنثور: ۴/ ۱۲۸).

حضرت «عبدالله بن عباس» رضي الله عنه از حضرت «عثمان بن مظعون» رضي الله عنه که برادر رضاعی و دوست محبوب «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم بود، روایت می‌کند که گفت: باعث استقرار ایمان در قلب من همین آیه بود.

«رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم در «مکه» وی را به «اسلام» دعوت کرد و او به سبب رودربایستی دوستانه و شرم، به ایشان عليه السلام ایمان آورد[1]؛ بدون آن که سطوت و حقّیت «اسلام» آن طور که باید و شاید در قلب وی جای گیرد. در روایت «ابن عباس» رضي الله عنه آمده است: یک روز «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم در خانه‌ی خویش نشسته بود که او را دید و به نزد خود خواند. او رفت و در کنارشان نشست. آن‌حضرت عليه السلام در حال حرف زدن با وی بود که ناگهان نگاهش را به طرف آسمان دوخت و سپس به طرف راست متوجّه شد و در آن حین آثار و حالاتی بر او ظاهر گردید و سپس بار دیگر چشمانش را به طرف آسمان دوخت؛ چنان که گویی کسی از دید او به طرف بالا ناپدید می‌شود. پس از آن که این حالات تمام شد، به طرف «عثمان» متوجه گردید. «عثمان» رضي الله عنه از ایشان عليه السلام پرسید: این چه حالتی بود که برای شما پیش آمد؟ فرمودند: ابتدا صدایی از بالا شنیدم و وقتی سرم را بالا گرفتم، دیدم فرستاده‌ی خداوند متعال، «جبریل» عليه السلام است. او به نزدم آمد و آیه‌ی ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ...﴾ را بر من نازل کرد. «عثمان بن مظعون» رضي الله عنه می‌گوید: با شنیدن این آیه حالتم به کلّی تغییر کرد و ایمان در دلم استقرار یافت.[2]

از این روایت برمی‌آید که حضرت «عثمان بن مظعون» رضي الله عنه نخستین کسی بود که این آیه را شنید و در آن روز بود که حقّیت «اسلام» و صحت نبوّتِ «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم بر وی روشن گردید و به آن یقین کرد و اسلام‌اش واقعی شد.

تأثر «ولید بن مغیره»

۱ـ به نقل رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۰– و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۱۶۵.

۲ـ به روایت بخاری در الأدب المفرد از ابن عباس رضي الله عنه: باب۱۸ «البغی»/ ش۸۹۳– و احمد در مسند: ش۲۹۲۲ = ۲۹۱۹ = ۲۹۲۱– و طبرانی در معجم کبیر: ش۸۲۴۳ و ۱۰۴۹۹– و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۸۳، ش۱۳۴۹۲ ـ ۱۳۴۹۳– و طبری در تفسیر– و واحدی در اسباب النزول: ۱۵۷ ـ ۱۵۶.

علامه «قرطبی» رحمه الله در مورد «ولید بن مغیره» هم روایتی نقل کرده که حاکی از آن است که او هم تحت تأثیر این آیه قرار گرفت و دانست که «قرآن» کلام بشر نیست.[۱] واقعه‌ی او بدین شرح است:

بزرگان قریش دور هم جمع شدند و خواستند به نحوی جلوی آثار روزافزون سخنان حضرت «محمد» صلی الله علیه وسلم را بگیرند. در میان آنان «ولید بن مغیره» فصاحت و بلاغت‌اش شهره بود و به اجماع همه در فصاحت و شناخت لغت عرب مقام بسیار بالایی داشت و در «مکّه‌ی مکرمه» بعد از «امیّه بن ابی صلت» افصح‌العرب به شمار می‌رفت. او بر نثر و شعر مسلّط بود و کلام جنّ و بشر را از هم تشخیص می‌داد و سخن عرب و عجم و کلام ساخته و غیرساخته را به خوبی از همدیگر باز می‌شناخت. آنان از او خواستند پیش «محمّد» (صلی الله علیه وسلم) برود و به کلام او گوش فرا دهد و ببیند سخن او با جادو شباهت دارد یا اسطوره است یا به کلام اجنّه می‌ماند تا بعد به همان عنوان نزد مردم تبلیغ نمایند. «ولید» پیش «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم رفت و از ایشان علیه السلام خواست آیاتی از «قرآن» برای او تلاوت کند. آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم همین آیه‌ی کریمه را خواند. «ولید» خواست دوباره برایش بخواند. آن‌حضرت علیه السلام دوباره خواند. «ولید» گفت: کافی است و سپس به نزد قوم برگشت. از وی پرسیدند: «**کیف وجدتَّ الرجل؟**» (این مرد را چطور ارزیابی کردی و سخنان‌اش چگونه بود؟) گفت: «**والله إنّ لهٗ لحلاوة، وإنّ علیه لطلاوةً، وإنّ اصلهٗ لـمورق، وأعلاه لـمثمر، وما هو بقول بشر**». (سوگند به خدا که شرینی عجیبی در آن هست، در الفاظ و معانی آن نور و رونق موج می‌زند و ریشه‌اش شاخ و برگ می‌دهد (دارای معانی بس زیاد) و بالایش ثمرده (جامع معانی و حقایق عجیب) است و به هیچ وجه کلام بشر نیست.) «ابوجهل» که انتظار این نتیجه‌گیری و قضاوت «ولید» را نداشت، گفت: ما می‌دانستیم که این جادو در تو نیز اثر خواهد کرد! «ولید» گفت: من جادو نشده‌ام؛ آن‌چه را که حقیقت تشخیص دادم، گفتم و حق هم همین بود که به شما گفتم.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۶۵.

«ولید» با این که با شنیدن آیه‌ی جامع و معجز ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ...﴾ پی به حقیت «قرآن» برده بود، اما عناد و ضدّیت او را از اعتراف و ایمان به حقیقت مانع شد و پس از فکر کردن و سبک سنگین کردن شرایط، اظهارات خود را توجیه کرد و کلام خداوند متعال را سخن بَشر با آثار جادویی گفت![1] در «سوره‌ی مدّثّر» خداوند متعال عکس العمل «ولید» در قبال «قرآن» و سخن نهایی او را این‌گونه بیان می‌دارد: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [مدثر: ۱۸] الی ﴿فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ٢٤ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ﴾ [مدّثر: ۲۴ و ۲۵].

اثرگذاری «قرآن‌کریم» بر قلب کافر عنیدی مثل «ولید» نشان‌گر آن است که او این کتاب را از ما مسلمانان امروزی بهتر فهمیده بود؛ گرچه از روی عناد به آن ایمان نیاورد. کاش ما- که به «قرآن» اعتقاد داریم- به اندازه‌ی «ولید» آن را درک می‌کردیم و می‌فهمیدیم!

خلاصه، از واقعاتی که نقل شد، ثابت می‌شود که این آیه خیلی جامع و بلیغ و پرمعنا است.

تفسیر و تبیین

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ... (۹۰)

إِنَّ اللهَ يَأۡمُرُ بِالۡعَدۡلِ وَالۡإِحۡسَانِ وَإِيۡتَاۤئِ ذِی الۡقُرۡبٰى ـ به تحقیق خداوند متعال امر می‌کند به انصاف و عدل و به نیکی و احسان و انفاق بر خویشاوندان و اقربا. و این سه چیز در جنبه‌ی اثبات هستند.

۱ـ بخوانید: دلائل النبوة بیهقی به روایت از ابن عباس رضی الله عنه به طرق و سیاق مختلف: جماع ابواب المبعث/ باب «اعتراف مشرکی قریش بما فی کتاب الله تعالی ...»- شعب الإیمان: باب۲ «الإیمان برسل الله علیهم السلام»/ ش۱۳۳ و ۱۳۴. (الفاظ عربی در متن، منطبق با نقل «قرطبی» رحمه الله در تفسیر (۱۰/ ۱۶۵) و «غزالی» رحمه الله در «احیاء علوم الدین» است.)

سه امر و سه نهی جامع

این آیه‌ی مبارکه به سه چیز ایجابی دستور می‌دهد که عبارت‌اند از: «عدل» و «احسان» و «إیتاء ذی القربی» و از سه چیز سلبی منع می‌نماید که عبارت‌اند از: «فحشا» و «منکر» و «بغی».

این کلمات شش‌گانه جامع تمام احکام و گوشه‌های «اسلام» در جوانب عقاید و فرایض و نوافل هستند.

شرح کلمات ششگانه

۱- تعریف و توضیح «عدل»

«عدل» در لغت به معنای «برابر کردن» است و به همین مناسبت به داوری دقیق که منطبق با واقع امر باشد، «عدل» می‌گویند. در «قرآن» به همین معنا آمده است: ﴿أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [نساء: ۵۸]. به راه اعتدال و میانه که از افراط و تفریط به دور باشد نیز به همین معنا «عدل» گفته می‌شود.[۱]

«عدل»، دامنه‌اش به قدری وسیع است که ممکن است صد جلد کتاب هم برای نگاشتن و تشریح مفهوم آن کم باشد. با این همه می‌توان گفت مراد از رعایت «عدل» که در این آیه خداوند متعال به آن امر فرموده، طبق تفصیلی است که دایر بر اقسام «عدل» در جنبه‌های مختلف می‌باشد. در این خصوص باید گفت:

«عدل» در تقسیم کلّی و نخستین بر سه قسم است: (۱) عدل بنده نسبت به «الله» سبحانه وتعالی. (۲) عدل بنده نسبت به خود. (۳) عدل بنده با سایر مخلوقات.[۲] و این تقسیم اجمالاً است.

۱ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۳۷۷.

۲ـ احکام القرآن ابن العربی: ۳/ ۱۱۳ ـ ۱۱۲- طبع بیروت، دار الکتاب العربی- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۶۶.

طبق این تقسیم کلّی معنای آیه چنین است: خداوند متعال بندگان را به رعایت عدل و برابری نسبت به ذات متعال خود و نسبت به خودشان‌و نسبت به سایر مخلوقات امر می‌فرماید.

اقسام «عدل»

امام «ابو عبدالله رازی» ﷫ در تبیین جامعیت «عدل» توضیح داده است که «عدل» به معنای تعادل بخشیدن ارتباط انسان با خالق و با نفس خود و با دیگر مخلوقات در عقیده، اقوال، اعمال و اخلاق است.[۱] با عنایت به این سخن، اقسام «عدل» به طور کلّی و اجمالاً در پنج قسم توضیح داده می‌شود که بدین‌قراراند:

اول: عدل در اعتقادیات که پنج زاویه‌ی مهم اعتقادی را شامل است؛ بدین توضیح:

(۱) عدل در «توحید» ذات باری تعالیٰ. یعنی در مورد توحیدِ «الله» ﷻ نه افراط باشد که مورد انکار قرار گیرد و نه تفریط که منجر به تشبیه ذات متعال شود و این خود تفصیلاتی دارد. در سخن مختصر یعنی: «توحید» را طوری قبول و بیان نماییم که در آن نه افراط باشد و نه تفریط.

(۲) عدل در «نبوّت». یعنی پیامبری پیامبر ﷺ طوری تسلیم شود که در آن هم افراط و تفریط نباشد.

(۳) عدل در مورد «قرآن» و شریعت. یعنی قبول این چیزها هم همراه با افراط و تفریط نباشد. مثلاً «قرآن» کلام خداوند متعال - و نه کلام بشر - دانسته شود و آن را عین ذات او تعالیٰ‌هم ندانیم.

(۴) عدل در مسأله‌ی «معاد». یعنی افراط و تفریط در قبول «معاد» نیز ممنوع است و باید به این موضوع عقیدتی نیز طبق شرع اعتقاد داشته باشیم.

(۵) عدل در مسأله‌ی «تقدیر».

۱ـ و در این مورد تفصیلاً بیان کرده است. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۱ إلی ۱۰۳).

این پنج قسم از اصول «عدل» هستند که در اعتقادیات باید مراعات گردند.

دوم: عدل در افعال و معاملات. یعنی در اعمال مثل نماز، روزه و ... و همچنین در تعامل با دیگران نیز افراط و تفریط ممنوع است.

سوم: عدل در اخلاق. یعنی انسان همچنین باید همه‌ی جوانب اخلاقی خویش را با «قرآن» بسنجد و وفق دهد تا «عدل» در آن‌ها متجلّی شود و تحقّق یابد.

چهارم: عدل در اقوال. یعنی هر قولی که انسان بر زبان می‌راند، در پیشگاه «الله» سبحانه وتعالی خالی از افراط و تفریط باشد و به زبان هم پیامبران علیهم السلام و اولیا را در مرتبه‌ی خداوند متعال قرار ندهد و در حق آنان از تفریط بپرهیزد.

«گر فرق مراتب نکنی، زندیقی»

پنجم: عدل در احوال. یعنی احوال نیز تابع مقررات «عدل» هستند و مواظب باید بود که از افراط و تفریط خالی باشند.

این موارد «عدل»، اجمال الإجمال است و هر یک از این موارد، توضیحات و فروع فراوان دارند. مثلاً رعایت «عدل» در اعتقادات باطنه و ظاهره بدین معناست که در اموری مانند ایمان، اخلاص، توکّل، اعتماد علی‌الله، اعتقاد به مقادیر الهی، باور داشتن عالم قبر و بهشت و دوزخ و سایر اموری که در زمره‌ی مسایل اعتقادی باطنی به‌شمار می‌روند، راه اعتدال را در پیش گیرد و دچار افراط و تفریط نشود. به عنوان مثال باید «الله» جل جلاله را واحد و بدون شریک بداند که اگر کسی و چیزی را با او تعالی شریک تصور کند، افراط کرده است و همچنین در مورد ذات باری تعالی هیچ نوع نقصی قایل نشود و برایش زن و اولاد و غیره ثابت نکند که این کار تفریط است. به عبارتی: در هر دو بعد «توحید» (جنبه‌ی‌های سلبی و ایجابی آن) راه عدل و برابری را ملاحظه کند. و در ظاهر هم به غیرالله – «عیسی» و «عزیر» علیهما السلام باشند یا پیران و ... – رجوع و اعتماد بنده‌وار نداشته باشیم و برای حصول چیزهایی که در اختیار آنان نیست، از آنان التماس نکنیم و نیاز بدان‌ها نبریم و عملاً احدی از آنان را شریک و

مساوی خداوند متعال ثابت نکنیم و او تعالیٰ را برای محاسبه‌ی خود عاجز و ناتوان ندانیم.

مفهوم رعایت «عدل» با نفس خود

جنبه‌ی دوم «عدل» در مورد وظایف شخص در حق خود تفسیر می‌شود. در این مورد باید گفت که کلیه‌ی جوانب «عدل» در تمام موارد پنج‌گانه‌ای که ذکر شد، در مفهوم «عدل با نفس خود» هم مصداق پیدا می‌کند. یعنی انسان باید در تمام مراتب، «اِسلام لِرَبّ العالمین» داشته باشد و نفس را تابع بندگی خداوند متعال بکند و به هیچ نوع سرکشی نگذارد و بگوید: «**أسلمتُ لِربِّ العالمین فی جمیع الأرکان فی العقائد الباطنة والظاهرة، وفی الأقوال، والأفعال، والأخلاق**».

مفهوم رعایت «عدل» با سایر مخلوقات

«عدل» با مخلوق که جنبه‌ی سوم «عدل» است نیز در همین پنج مورد دور می‌زند؛ اقوال و افعال و اخلاق انسان در رابطه با همنوعان طوری باشد که شریعت دستور داده است و خیرخواه آنان باشد و با رفتارش باید عقاید ظاهری و باطنی را به دیگران تعلیم دهد.

با این تفصیل مجموع موارد یادشده‌ی «عدل» پانزده قسم شدند و البته در تحت هر یک از این اقسام هزاران جز و انواع وجود دارد که برای تشریح هر یک از آن‌ها بایستی کتاب مستقل نوشت. حقیقتاً «عدل»، دریایی محیط است.

اصحاب «رسول‌الله» ﷺ به حکم «عدل» در تمام این زوایا و به معانی آن عامل و بدان آراسته بودند؛ در حالی که ما مسلمانان امروزی و حتی علما و صوفیان بر اساسی‌ترین مبانی عدل که همانا اعتقادیات هستند، کَمَاحَقُّهٗ پایبند نیستیم و در این نقیصه جاهل و عالم همه یکسان‌اند.

۲- تعریف و توضیح «اِحسان»

حکم دوم، امر به «احسان» است. معنای لغوی «احسان»، «خوب کردن» است. و این هم دارای اقسامی است که به بعضی از آن در جنبه‌ای دیگر پیش از این سخن گفتیم.[1] از دیگر اقسام آن به حیث کلّی این موارد هستند:

(۱) احسان مع «الله»ﷻ، (۲) احسان مع النّفس، (۳) احسان مع المخلوق.

(تقسیم، ثلاثی است.)

«احسان مع «الله»ﷻ» عبارت از مرتبه‌ای از عبادت است که در حدیث بدین الفاظ توضیح داده شده است:

«أن تعبدَ اللّٰهَ کأنّك تراهُ، فإن لـم تَکن تراهُ فإنّهُ یَراك.»[2]

یعنی خداوند متعال را با اخلاص و با کمال مراقبه و مشاهده بندگی کن و بدین‌شیوه حق عبادت و بندگی او تعالیٰ را ادا کن و مقام خدایی «الله»ﷻ و درجه‌ی بندگی خود را بشناس.

«احسان مع «الله»ﷻ» دو درجه دارد که هر کدام به یکی از دو طریق – «مراقبه» یا «مشاهده» – متحقق می‌گردد.[3]

«احسان مع النّفس» آن است که انسان عقاید ظاهری و باطنی و اقوال و افعال و اخلاق خود را اصلاح و منطبق با شرع مستقیم بدارد تا با این طریق از جهنّم رهایی یابد.

همچنان‌که واضح است در «احسان مع النّفس» نیز موارد پنج‌گانه‌ی «عدل» (در عقاید ظاهری، در عقاید باطنی، در اقوال، در افعال و در اخلاق) مورد بحث است.

«احسان مع المخلوق» پنج قسم دارد: (۱) احسان با مخلوق در عقاید باطنی، (۲) احسان با مخلوق در عقاید ظاهری، (۳) احسان با مخلوق در اعمال، (۴) احسان با مخلوق در افعال، (۵) احسان با مخلوق در معاملات.

۱ـ ر.ك: تبیین الفرقان: ۳/ ۱۴ ـ ۱۳.

۲ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱/ ۳۰۵– چاپ دوم۱۳۸۶).

۳ـ ن.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۶۷.

بنابراین، «احسان» دوازده قسم می‌شود و انواع زیاد دیگری هم تحت هر قسم هست و جزییات آن به قدری زیاد است که در حساب نمی‌گنجد.

در حدیث آمده است:

«فی کلّ ذات کبدٍ رطبةٍ أجرٌ.»[1] (در ازای نیکی به هر موجود زنده‌ای، اجر وجود دارد.)

علاّمه «قرطبی» ﷺ در تفسیر خود می‌نویسد: چنان‌چه در خانه‌ی یک مسلمان مرغ یا گربه‌ای وجود داشته باشد، نباید از احسان در حق آن‌ها تقصیر روادارد.[2]

گفتار فوق وسعت دامنه‌ی «احسان» و مصادیق بی‌شمار آن - که حیوانات نیز مشمول آن قرار می‌گیرند - را تداعی می‌کند. پس، کسی اگر یک سگ هم در خانه یا مزرعه برای حراست نگهداشته یا الاغی دارد و بر پشت آن بار حمل می‌کند، باید در حق‌آن‌ها «احسان» نماید که همانا تعهد به رفع نیازهای‌شان است. همچنین اگر درختی بکارد و باران نبارد ولی آب وجود داشته باشد، باید از آن آب درخت را آبیاری کند. اگر شخص در این کارها کوتاهی کند، احسان نکرده است.

در حدیثی دیگر آمده است که مراعات «احسان» در هر چیز حتی کشتن دشمن و ذبح حیوانات هم لازم است.[3] مثلاً قبل از ذبح، باید حیوان را آب داد، کاردی که برای ذبح مورد استفاده قرار می‌گیرد باید تیز باشد، نباید کارد را جلو حیوان تیز و

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضي الله عنه: کتاب الأدب/ باب۲۷ «رحمة الناس بالبهائم»، **ش۶۰۰۹ و المساقات/ باب۹، ش۲۳۶۳ والمظالم والغصب/ باب۲۳** «الآبار علی الطرق ...»، **ش۲۴۶۶- و مسلم در صحیح: الإسلام/ باب۴۱** «فضل سقی البهائم ...»، **ش۱۵۳ (۲۲۴۴)- و ابوداود در سنن: الجهاد/ باب ۴۴/ ۴۷** «ما یؤمر به من القیام علی الدّواب ...»، **ش۲۵۵۰- و ابن ماجه در سنن از سراقة بن جعشم رضي الله عنه: الأدب/ باب۸، ش۳۶۸۶- و ... .**

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۶۶.

۳ـ به روایت مسلم در صحیح از شداد بن اوس رضي الله عنه با الفاظ «إنّ الله کتب الإحسان علیٰ کل شیءٍ، فإذا قتلتم فأحسِنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسِنوا الذبح، ولیحد أحدکم شفرته، فلیرح ذبیحته.»**: کتاب الصید والذبائح/ باب۱۱، ۵۷ (۱۹۵۵)- و ابو داود در سنن: الضحایا/ باب۱۲، ش ۲۸۱۴- و ترمذی در سنن: الدیات/ باب۱۴، ش۱۴۰۹ و گفته: «هذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ»- و نسایی در سنن: الضحایا/ باب۲۷** «حسّن الذبح»، **ش۴۴۱۲- و ابن ماجه در سنن: الذّبائح/ باب۳، ش۳۱۷۰- و احمد در مسند: ش۱۷۱۵۷، ۱۷۱۶۹، ۱۷۱۷۹- و ... .**

حتی ظاهر کرد و بلکه ابتدا باید حیوان به زمین خوابانده شود و سپس کارد را بیرون آورد، هنگام ذبح نباید کارد را بر گردن و حلق حیوان بمالد که باعث پریشانی حیوان می‌شود، بلکه فوراً باید ذبح‌اش کند، و وقتی گلویش را می‌برد، نباید بلافاصله نخاعش را قطع و گردنش را تا آخر ببرد که در این صورت درد بیشتری احساس می‌کند، بلکه صبر نماید تا خون بریزد و بعد نخاع‌اش را قطع کند.

این وسعت «احسان» در شریعت «اسلام» است که شیوه‌ی ذبح حیوانات را نیز دربرگرفته و - چنان‌که گفتیم - در مورد گربه و سگ هم دستور احسان داده است. عمل به همه‌ی این مسایل در تعریف «احسان» داخل است.

مطالب مذکور، توضیح جامعیت «عدل» و «اِحسان» بود. حال باید معنای تفسیری این دو کلمه را از مفسّران نقل کرد.

الفاظ «عدل» و «احسان» - چنان که از معنای لغوی آن‌ها ظاهر است و توضیح دادیم - جامع‌اند و از این وجه درباره‌ی آن‌ها تفاسیر متعددی وجود دارد.

بعضی گفته‌اند: مراد از آن، «شهادة أن لآ إلٰه إلّا الله» (اقرار به وحدانیت خداوند متعال) و از «احسان»، ادای فرایض است.[۱]

به قولی دیگر: مراد از «عدل»، «توحید» و از «احسان»، اخلاص در «توحید» است.[۲]

برخی می‌گویند: منظور از «عدل»، خلع الأنداد (انداختن و زدودن تمام انواع و مظاهر «شرک» و شرکا از خود) می‌باشد و «احسان» این است که خداوند متعال را چنان باید عبادت کنیم که گویا او تعالیٰ را می‌بینیم و اگر «الله» ﷻ را نمی‌بینیم، یقین داشته باشیم که او تعالیٰ ما را می‌بیند.[۳]

۱ـ قول حضرت «ابن عباس» رضي الله عنه است. (به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۸۴، ش۱۳۴۹۴- و طبری در تفسیر: ۷/ ۶۳۴، ش۲۱۸۶۲- و بیهقی در الأسماء والصفات).

۲ـ قولی دیگر از حضرت «ابن عباس» رضي الله عنه است. (به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۸۱- و رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۱).

۳ـ به نقل رازی در تفسیر کبیر از ابن عباس رضي الله عنه: ۲۰/ ۱۰۱.

گروهی قایل‌اند: منظور از «عدل»، افعال شرعی و از «احسان»، اقوال شرعی است.[۱]

بعضی می‌گویند: مراد از «عدل»، میانه‌روی در «اسلام» و برکنار بودن از افراط و تفریط در اعتقادیات و اعمال است.[۲] یعنی از بدعات و رسوم و فسق و فجور باید اجتناب کرد. و منظور از «احسان» این است که هر عبادت را آن طور باید انجام داد که خداوند متعال دستور داده است.

۳- توضیح «اِیتاء ذی القربیٰ»

در دو کلمه‌ی قبل به شناخت و ادای حقوق الله دستور داد و در این کلمه به شناخت و ادای حقوق العباد دستور می‌دهد که عبارت از دادن نفقه و عطیه به «ذوی القربی» (خویشاوندان) است و این سوّمین مورد از احکام سه‌گانه‌ی ایجابی است.

«ذوی‌القربی» بر دو قسم‌اند: (۱) خویشاوندان قریب، (۲) خویشاوندان بعید.

در تحت مفهوم ذوی القربای بعید همه‌ی انسان‌ها - از حضرت «آدم» عليه السلام تا انسان‌های امروز - داخل‌اند. امّا ذوی القربای قریب کسانی هستند که در یک جدّ رشته‌شان به هم می‌پیوندد و به اصطلاح قوم و خویشاوند همدیگر هستند.

«إیتاء ذی‌القربی» شامل سه معنا به شرح زیر است:

(۱) «الإیتاء فی اُمور الدّنیا» (در صورتی که خویشاوندان نیاز مالی داشته باشند، به آنان مال دهد).

(۲) «الإیتاء فی اُمور الدینیة» (اگر شخص عالِم است، بر او لازم است حقوق دینی خویشاوندان را ادا کند؛ یعنی دین را در میان‌شان تبلیغ کند و مسایل شرعی را به آنان بیاموزد؛ گرچه او را مورد اذیت آزار قرار دهند و بر او لازم است در این راستا صبور باشد).

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۱- البحر المحیط: ۵/ ۵۲۹- روح المعانی: ۱۴/ ۶۱۰.

۲ـ روح المعانی: ۱۴/ ۶۰۹.

(۳) «الإیتاء فی حقوق النّفس» (حقوق جسمی و جانی نیز در رابطه با خویشاوندان باید مراعات گردد. یعنی شخص از جان خود حق آنان را ادا کند و این تفصیلاتی دارد؛ مثلاً برای آنان خدمات جسمانی و همدردی جانی ارایه کند و ...).

خلاصه‌ی امر این است که حق خویشاوندان در این جوانب کاملاً به آنان داده شود.

این، سه مورد ایجابی بودند که توضیح داده شدند. حال نوبت سه مورد سلبی است که آن‌ها را چنین مطرح شده‌اند:

وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ـ یعنی: و خداوند متعال شما را از «فحشا» و «منکَر» و «بغی» منع می‌فرماید.

﴿ٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ در «عربی» به هر بدی که خلاف حیای انسان و بدی آن آشکار باشد، گفته می‌شود؛ مانند نوشیدن مشروب، دزدی، زنا، غیبت، دشنام و بدگویی.

«فحشا» بر دو قسم است: (۱) قولی؛ مانند غیبت، دشنام، دروغ و ... ، (۲) فعلی؛ مانند نوشیدن مشروب، دزدی، زنا و ... . به تمام این نوع گناهان «فحشا» اطلاق می‌شود؛ کبیره باشند یا صغیره. بزرگ‌ترین نوع «فحشا»، زنا و کوچک‌ترین آن، سخن یا کلمه‌ای است که انسان شرم می‌کند آن را حتی به صورت کنایه اظهار نماید.

﴿ٱلۡمُنكَرِ﴾ لغتاً به معنای فعلی است که ناآشنا و غیرمعروف باشد و در این جا یعنی «چیزی که در شریعت شناخته شده نیست»[۱] و مردم از طرف خود درست کرده‌اند. فرق بین «منکر» و «فحشا» این است که خرابی و گناه «فحشا» برای هر کس از عوام و خواص و کو چک و بزرگ و زن و مرد ظاهر است، اما بدی «منکَر» برای هر کس روشن نیست و فقط علمای دین آن را تشخیص می‌دهند و برای‌شان ظاهر و به خرابی آن متفق‌اند.[۲] مانند بسیاری از چیزها و کارهایی که توسط شرع برای مردم حلال یا حرام گردیده‌اند و اما فقط علما آن‌ها را می‌دانند و به عوام می‌گویند.

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۸۲.
۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۷۹.

«منکَر» نیز یا قولاً ظاهر می‌شود یا عملاً و بزرگ‌ترین نمونه‌ی آن، «کُفر» و «شرک» و کم‌ترین آن، کاری است که خلاف عقل باشد.

﴿ٱلۡبَغۡیِ﴾ لغتاً به معنای «تجاوز از حدّ» است. «ظلم» و «تعدّی» نیز مشمول معنای «بَغی» هستند و آن را به معنای «کِبر» و «غرور» هم گفته‌اند.

«بغی» نیز همچون «فحشا» و «منکَر» بر دو قسم (قولی و فعلی) است. مانند غیبت و بهتان و دشنام که بغاوت لسانی هستند و خوردن مال مردم، راهزنی، دزدی و ... که از نمونه‌های فعلی آن می‌باشند. بزرگ‌ترین درجه‌ی «بغاوت» ظلم و کِبر و غرور است.

با این تفصیل روشن شد که این کریمه جامع تمام احکام است و هر کس تنها بر همین آیه عمل کند، برایش کافی است. من یک کتاب به ضخامت «کنز الدّقائق» دیدم که در مورد «عدل» و اقسام آن نوشته شده بود. به همین ترتیب موارد مذکور دیگر یعنی «اِحسان» و «ایتاء ذی القربی» و ... که همه جامع‌اند؛ بالأخص «احسان» که به قول امام «غزالی» رحمه‌الله اگر تمام جوانب آن بیان شوند، همه‌ی اشیا را دربرمی‌گیرد.

یکی از نکته‌های قابل توجه در آیه این است که - چنان که متوجه شدید - برای هر یک از دو حکم ایجابی و سلبی، سه مورد بیان شد و جزییات و اقسام موارد ایجابی در تقسیم ثلاثی بیان شدند و موارد سلبی به صورت ثنایی تقسیم گردیدند. این، یکی از فنون بلاغت قرآنی به حساب می‌آید.

حکمت این که خداوند متعال در حکم سلبی، سه مورد ذکر کرد این است که این سه مورد خاصیت و لازمه‌ی سه قوه‌ی انسانی در صورت فساد هستند و آن سه قوه عبارت‌اند از:

(۱) «قوه‌ی شهوانیه بهیمیه» که فرد را به ارتکاب فحشا می‌کشاند.

(۲) «قوه‌ی غضبیه سبعیه» که فرد را به ارتکاب منکرات وا می‌دارد.

(۳) «قوه‌ی وهمیّه شیطانیه» که فرد را گاهی به جانب منکر و گاهی به بغاوت سوق می‌دهد و از این جهت قوی‌ترین قوه است؛ طوری که تدابیر طبّ نمی‌تواند بر آن غلبه کند و هیچ قدرتی جز قدرت «الله» عزّوجلّ قادر به از بین بردن آن نیست. مثلاً اگر

کسی مبتلای جنون یا عوارض اعصاب شود، رفع آن جز قدرت خداوند متعال کار کسی دیگر نیست. پس از قوه‌ی «وهمیه»، از نظر شدت و قوت، قوه‌ی «غضبیه» و بعد از آن، قوه‌ی «شهوانیه» قرار دارد.

در وجود انسان فقط یک قوه هست که او را به خیر و خوبی دعوت می‌دهد و آن، «قوه‌ی عقلیه مَلَکیه» است.[۱]

يَعِظُكُمْ ... ـ یعنی خداوند متعال شما را وعظ می کند تا باشد که پند پذیرید.

وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا

و وفا کنید به عهد خدا چون عهد می‌بندید و مشکنید سوگندها را بعد از محکم ساختن آن‌ها

وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾

و هر آئینه ساخته‌اید خدا را بر خویش نگهبان. هر آئینه خدا می‌داند آن‌چه می‌کنید ●

وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ

و مباشید مانند زنی که گسست رشته‌ی خود را بعد از استواری؛ پاره پاره ساخته! می‌سازید

أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ

سوگندهای خویش را مکر میان خود که گروهی از گروهی دیگر افزون‌تر است. جز این نیست که می‌آزماید

ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

خدا شما را به آن افزونی و البته بیان می‌کند برای شما روز قیامت آن‌چه در آن اختلاف می‌نمودید ●

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ

و اگر می‌خواست خدا می‌ساخت شما را یک گروه، و لیکن گمراه می‌کند هر که را بخواهد

وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ

و راه می‌نماید هر که را بخواهد و البته پرسیده خواهید شد از آن‌چه می‌کردید ● و مسازید

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۴ (با تلخیص).

أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ

سوگندهاي خود را دغا در ميان خويش که آن گاه مي‌لغزد قدم بعد استواري آن و مي‌چشيد عقوبت

بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ

به سبب بازداشتن از راه خدا. و براى شما عذابى بزرگ هست ● و مَستانید عوض عهد

ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٩٥﴾

خدا بهاي اندک. هر آئينه آن چه نزد خدا هست، بهتر است براى شما؛ اگر دانسته‌ايد ●

مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ وَلَنَجۡزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ

آن چه نزد شماست، فاني مي‌شود و آن‌چه نزد خداست، پاينده است و مي‌دهيم به صابران

أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾

مزدشان را به حسب نيكوترينِ آن‌چه مى‌كردند ●

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل خداوند متعال تمام مأمورات و منهیات دین را به صورت اجمال بیان فرمود. اکنون پاره‌ای از تفصیلات آن اجمال را متذکر می‌شود. این موارد تفصیلی، «ایفای عهد» و «نقض عهد» هستند که اولی، جزو مأمورات و دومی، جزو منهیات می‌باشد.

پس در این آیات حکم ایفای عهد و فایده‌ی آن و حکم نقض عهد و ضرر آن بیان شده است.

تفسیر و تبیین

وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ... (۹۱)

مسأله‌ی «عهد» و پیمان در ابتدای «اسلام» از جایگاه خاصی برخوردار بود و قبل از «اسلام» در میان عرب‌ها با نام «حِلف» رواج داشت. پیامبرﷺ در زندگی مکّی با برخی از قبایل خارج از «مکّه» عهد و پیمان داشتند. بعد از هجرت نبیﷺ این قبایل دو دسته شدند؛ عده‌ای با پیامبر علیه‌السلام و عده‌ای با قریش عهد و پیمان بستند و این روند تا فتح «مکّه» و زمان نزول «سوره‌ی برائت» جریان داشت. در آن سوره از این‌که مسلمانان با کسی عهد و پیمان ببندند، منع شدند. البته خداوند متعال این آیات را نازل فرمود تا مسلمانان عهود و پیمان‌هایی را که بسته‌اند، ایفا کنند؛ زیرا در آن زمان در بین عرب‌های جاهل در عهد و پیمان‌ها زیاد خیانت صورت می‌گرفت.

وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ ـ و ایفا و کامل کنید شما (مسلمانان) به عهد و وعده‌ی خداوند متعال.

تعیین مخاطبان امرِ ﴿أَوۡفُواْ﴾ و مقصود از ﴿عَهۡدِ ٱللَّهِ﴾

پیرامون تعیین مخاطبان امر ﴿أَوۡفُواْ﴾ و مقصود از «عهدالله»، آرای متفاوتی وجود دارد که ذیلاً به شرح آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱- گروهی از مفسّران قایل‌اند: خطاب ﴿أَوۡفُواْ﴾ برای مسلمانان است و مقصود از «عهد الله» ، عهدی است که مسلمانان صدر «اسلام» در قالب بیعت جهت پایبندی به «اسلام» و ایمان و خدمت به آن و جهاد در راه خداوند متعال با آن‌حضرت علیه‌السلام بسته بودند. در «قرآن» هم آمده است: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[فتح: ۱۰]. به نزد این گروه، «الله» سبحانه و تعالی در این آیه پیرامون حفظ همان عهد به مسلمانان تأکید می‌نماید و می‌فرماید: آن را نقض نکنید و بلکه بعد از توکید، همیشه آن را مستحکم نگه دارید که عهد در ایمان و وعده داخل است.

در این صورت منظور از ﴿بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾، این است که شما عهدتان را با قسم به نام «الله» جل جلاله و رضای او تعالیٰ و با بیعت به دست مؤکد ساخته‌اید، پس آن را نقض نکنید.

۲- بسیاری از مفسّران امر ﴿أَوۡفُواْ﴾ را به مفهوم عام و مخاطبان آن را تمام مسلمانان دانسته‌اند و «عهد الله» را بر همه‌ی انواع عهود و مواعید عمومیت می‌دهند. یعنی مسلمانانی که عهد و وعده‌ای را با اختیار و انتخاب خود بر خویش لازم می‌گردانند - اعم از آن که با یک فرد نیکوکار عهد و پیمان بسته‌اند یا با یک بدکردار یا حتی کافر و همچنین عهدی که با استاد و شیخ می‌بندند - واجب است بر آن پایبند باشند.

این پیمان و وعده از این جهت «عهد الله» قرار گرفته است که شخص هنگام عهد بستن، نام خداوند متعال را می‌گیرد و مثلاً می‌گوید: «به رضای «الله» جل جلاله عهد می‌کنم- یا - این وعده را می‌دهم.»

این، قول اکثر مفسّران است.

۳- به نظر بعضی مقصود از «عهد الله»، عهدی است که عادتاً بین امام (حاکم اسلامی) و رعیّت وی در مورد احیای جهاد و ادای سایر فرایض مربوطه بسته می‌شود.

۴- برخی قایل‌اند: مقصود از «عهد الله»، یمین بالله (سوگند به نام «الله» سبحانه و تعالی) است. یعنی اگر برای کاری به خداوند متعال قسم خورد، ایفای آن لازم است.

۵- عده‌ای گفته‌اند: مقصود عهدی است که عمل به مقتضای آن در شرع واجب است؛ اعمّ از آن که برای آن ظاهراً عهدی گرفته شده باشد یا خیر.[۱] مثلاً خواندن نماز، گرفتن روزه، پرداخت زکات و ادای فریضه‌ی حجّ، مواردی هستند که بر انسان واجب و لازم‌اند؛ امّا ظاهراً عهدی برای این کارها گرفته نشده است و چون این موارد در شرع مأمور به هستند، در زمره‌ی «عهد الله» و مصداق آیه‌ی کریمه می‌باشند و اجرای‌شان بر مؤمنان لازم است.

۶- بعضی گفته‌اند که منظور از «عهد الله»، «وعده‌ی اَلَست» و مخاطبان ﴿أَوۡفُواْ﴾، تمام انسان‌ها هستند.[۲]

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۷ ـ ۱۰۶- البحرالمحیط: ۵/ ۵۳۰.

۲ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۴/ ۹۱.

گفتیم که اکثر مفسران به تفسیر عام قایل‌اند و همه‌ی مسلمانان با همه‌ی عهودشان را منظور آیه می‌دانند[۱]؛ اگرچه خطاب را به اعتبار نزول برای مسلمانان صدر اوّل «اسلام» می‌گویند؛ چه در «قرآن کریم» اعتبار به خصوص مورد نیست، بلکه به عموم معانی و الفاظ است. قول صحیح درمورد «عهد الله» آن است که در جمیع جهات عام می‌باشد. بنابراین، اگر شخصی در امری دنیوی با یک مسلمان یا کافر عهد کرد، در هر صورت باید آن را ایفا کند. پیمان صلح و آشتی با مردم در امور اختلافی و متنازَع‌فیه هم در آیه‌ی کریمه داخل و مشمول حکم ایفای به «عهد الله» است. چون هر که با طرف مخاصم صلح کند، گویا عهد کرده که با او درگیر نمی‌شود و در این صورت جرم نقض صلح، مثل جرم نقض عهد است. این که طلاّب در مدارس دینی فرم‌هایی را به منظور تعهّد بر تبعیت و پیروی از آیین مدارس پر و سپس امضا می‌کنند، نیز یک عهد بزرگ و در تحت همین حکم قرآنی داخل است و نقض آن گناه و جرم به حساب می‌آید و به همین سبب نیز طلبه‌ای که نقض عهد می‌کنند، «شیطان» مایه‌ی سردرگمی‌شان می‌شود.

این، موکّدترین و کامل‌ترین حکم عهد در «اسلام» است و شامل تعهّد لسانی و کتبی – هر دو – می‌شود.

<u>وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا</u> ـ و نشکنید قسم‌های خود را بعد از «توکید»[۲] آن‌ها.

﴿ٱلۡأَيۡمَـٰنَ﴾ جمع «یمین» است؛ یعنی «سوگندها». ﴿بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ یعنی «بعدَ توثیقها بإسم الله» (بعد از تأکید و اثبات سوگندها با ذکر نام خداوند متعال).[۳] پس، مقصود بیان این مطلب است که شما عهد را با سوگند به نام «الله»ﷻ بسته‌اید؛ از این‌رو نباید بعد از مؤکّد ساختن آن با نام «الله»ﷻ، مرتکب نقض آن بشوید.

<u>وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا</u> ـ ﴿كَفِيلاً﴾ یعنی «وکیلاً وضامناً». وقتی انسان با «الله»ﷻ یا با کسی از بندگان عهد و پیمانی می‌بندد، نام خداوند متعال را به میان می‌آورد. از این

۱ـ ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۵۸۱ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۰۳).

۲ـ «یقال: توکید وتأکید، ووکد وأکد، وهما لغتان.» (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۰).

۳ـ البحر المحیط: ۵/ ۵۳۱ ـ ۵۳۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۹۱. (و همه‌ی تفاسیر دیگر)

وجه بستن پیمان به منزله‌ی آن است که ذات الهی را کفیل و ضامن عهد قرار داده شده و بنابراین، انسان نباید عهدی را که خداوند متعال را ضامن آن کرده، بشکند و خلاف آن عمل نماید.

در «اسلام» غدر و خیانت در عهد و وعده چنان خطرناک است که جزو نفاق شمرده شده است.[۱] خواندیم که حضرت «عَمرو بن عبسه» رضی الله عنه به حضرت «معاویه» رضی الله عنه فرمود: «وفاءٌ ؛ لا غدرٌ!» و او را پیش از پایان یافتن موعد تعیین‌شده حتی از لشکرکشی به مرزها هم بازداشت.[۲]

نقض عهد گاه ضررهایی به دنبال دارد که مایه‌ی فساد و تباهی بسیاری می‌شود و چه بسا فتنه‌ها و درگیری‌های شدیدی که ناشی از عهدشکنی بوده است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم هرگاه با کسی یا قومی پیمان می‌بست، هیچ‌گاه آن را نمی‌شکست؛ گرچه مشکلات زیادی هم پیش می‌آمد.[۳]

<u>إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ</u> ـ یعنی «الله» سبحانه و تعالی عهدشکنی و نقض ایمان شما را می‌داند.

۱ـ در حدیثی که تخریج آن گذشت، آمده است: «آيَةُ المنَافِقِ ثلاثٌ: إذا حدَّثَ كذَبَ، وإذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وإذَا اؤْتـُمِنَ خَانَ.» **(تبیین الفرقان: ۲/ ۱۱۹ و کامل‌تر: ۱۱/ سوره‌ی «توبه»/ آیه‌ی۶۷) و آمده است:** «لا دينَ لِمَن لا عهدَ لَه.» **(به روایت احمد در مسند از انس رضی الله عنه مرفوعاً: ش۱۲۴۰۶، ۱۲۵۸۹، ۱۳۲۲۲، ۱۳۶۶۲– و بیهقی در سنن کبری: کتاب الوديعة/ باب۱، ش۱۳۰۶۵ و الجزية/ باب۵۳، ش۱۹۳۲۴ و در شعب الإيمان: ش۴۰۴۵– و بزار در مسند: ش۷۱۹۶– و طبرانی در معجم کبیر از ابن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً: ش۱۰۴۰ و ۱۱۳۶۷– و ...). و آمده است:** «لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُنْصَبُ لِغَدْرَتِه.» **(متّفقٌ علَيه).**

۲ـ این اثر با قصه‌ی مربوطه قبلاً (۲/ ۳۶۶ ـ ۳۶۵ و ۱۰/ ۴۷۷) بیان شد. (به روایت ابوداود در سنن از سُلیم بن عامر رحمه الله: الجهاد/ باب۱۵۲ «فی الإمام یکون بینه وبین العدو عهدٌ ... »، ش۲۷۵۹– و ترمذی در سنن: کتاب السیر/ باب۲۷ «ما جآء فی الغدر»، ش۱۵۸۰– و احمد در مسند: ش۱۷۰۵۶، ۱۷۰۶۶، ۱۹۴۵۵– و بیهقی در سنن کبری: الجزية/ باب۵۳ «الوفاء بالعهد إذا كان»، ش۱۹۳۲۰ و در شعب الإیمان: باب۳۲ «الإيفاء بالعقود»/ ش۴۰۴۹– و طیالسی در مسند: ش۱۲۵۱– و بغوی در تفسیر: ۳/ ۲۵۸ ـ ۲۵۷– و ...).

۳ـ مانند صلحی که در حدیبیه با کفار «مکه» بستند که برای مسلمانان بسیار شاق بود، اما بر آن پایبند ماندند والبته مصلحت‌هایی در کار بود که به مرور زمان ظاهر گردید.

فراموش نشود که ایفای «عهد» که در این آیه‌ی مبارکه مورد تأکید قرار گرفته، از جزییات «عدل» است که در آیه‌ی قبل به رعایت و حفظ آن امر شده بود.

وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ... (۹۲)

در این آیه خداوند متعال درباره‌ی زیان‌های دنیوی نقض عهد مثالی بیان می‌فرماید تا از نظر عقل هم این مسأله روشن گردد. زیان اُخروی نقض عهد خود چیزی دیگر و به‌مراتب فزون‌تر از زیان‌های دنیوی آن است.

در این آیه، در قالب مثال قباحت و زشتی کارِ عهدشکن بیان گردیده است.

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ... ـ ﴿نَقَضَتۡ﴾ از «نقض» به معنای «نابود کردن» و «به‌هم‌ریختنِ» عملی است که پیش‌تر انجام گرفته است. «غزْل» به معنای «رشته» و «نخ» است. ﴿مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ﴾ یعنی پس از استحکام بخشیدن رشته در ریسندگی آن. ﴿أَنكَٰثٗا﴾ جمع «نکْث» به معنای «گسستن و پاره کردن رشته پس از محکم ریسیده شدن آن» است. «نقض» و «نکث» از نظر معنا تقریباً نزدیک به‌هم هستند؛ با این تفاوت که «نقض» به معنای به‌هم ریختن عملی است که جلوتر انجام گرفته و «نکْث» یعنی نابود کردن و از بین بردن عملی پس از استحکام بخشیدن به آن. خداوند متعال در این مثال می‌فرماید: شما مثل زنی نباشید که رشته‌های خود را بعد از ریسیدن و محکم کردن، از هم باز و پاره‌پاره می‌کرد.

در مورد این زن مفسران دو قول دارند:

۱- بعضی گفته‌اند: این زن، فرد مشخصی نیست و یک مثال عمومی به مصداق حال کسانی می‌باشد که اول محکم عهد و پیمان می‌بندند و بعد آن را نقض می‌کنند. یعنی کار چنین کسانی مثل چنان زنی است که عقل و خرد ندارد و رشته‌هایش را پنبه می‌کند.

۲- عده‌ای دیگر قایل‌اند: در این جا به زنی مخصوص اشاره شده است و آن زنی احمق و بی‌عقل از قریش در «مکه‌ی مکرمه» بود که «رایطه» یا «ریطه»[1] (دختر «عمرو» یا «سعد تیمی»[2]) نام داشت و به سبب حماقت‌اش ملقّب به «جعرآء»[3] بود و اهل «مکه» او را «خرقاء مکه» می‌گفتند.[4] این زن چند کنیز داشت و کارش این بود که هر صبح به آنان دستور می‌داد پنبه و پشم‌ها را برای ریسیدن آماده کنند و بعد خود و آنان مشغول ریسیدن می‌شدند و وقتی ظهر می‌شد، دستور می‌داد تمام رشته‌ها را باز کنند! و روز بعد این کار دوباره تکرار می‌شد. این بافتن و ازبین‌بردن احمقانه در طول زندگی آن زن ادامه داشت؛ بدون آن که کوچک‌ترین حاصلی عاید او بشود و کنیزان هم به طور روزمرّه مشغول این وظیفه‌ی بی‌حاصل بودند. روشن است که وقتی انسان هر روز از صبح تا ظهر زحمت کاری را بکشد و هیچ نتیجه‌ای عایدش نشود، بدتر از آن در دنیا کاری نیست. خداوند متعال در این مثال، بستن «عهد» را به ریسیدن رشته تشبیه نمود و نقض و شکستن آن را به بازکردن آن رشته. یعنی متوجه می‌کند که وقتی عهد کردید، گویا رشته‌ای را ریسیدید و چون آن را نقض کنید، گویا دوباره آن رشته را باز کردید که درست به همان عمل بی‌ثمر «ریطه» می‌ماند.[5]

تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ - این جا علّت ارتکاب نقض عهد را بیان می‌فرماید.

۱- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۸.

۲- البحر المحیط: ۵/ ۵۳۱. (بعضی از مفسّران مانند مقاتل و ثعلبی و قرطبی و ماوردی رحمهم الله «بنت عمرو بن کعب بن سعد» و بغوی «بنت عمرو بن سعد بن کعب» نوشته‌اند و کلبی و ابن عطیه و بیضاوی و سمعانی و ابوسعود و آلوسی رحمهم الله «بنت سعد» قید کرده‌اند و احتمالاً برای اختصار یا به سبب شهرت جدش، «بنت سعد» گفته شده است- والله أعلم).

۳- امام مقاتل رحمه الله لقب او را «جعرانه» آورده و «بغوی» رحمه الله، «جعر» و صاحب البحر المحیط، «جفراء» و «ماوردی» رحمه الله، «جعده» ذکر کرده است. نقل مؤلف رحمه الله گرامی بر اساس قول امام «رازی» رحمه الله در تفسیر کبیر(۲۰/ ۱۰۸) است که «جعرا» نوشته است.

۴- تفسیر ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۸۵ ش۱۳۵۰۱- تفسیر طبری: ۷/ ۶۳۷، ش۲۱۸۷۸ - ۲۱۸۷۹.

۵- تفسیر ابن ابی حاتم به روایت از سدی: ۶/ ۸۵ ش۱۳۵۰۱- تفسیر طبری: ۷/ ۶۳۸ - ۶۳۷، ش۲۱۸۷۸ الی ۲۱۸۸۴- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۱- البحر المحیط: ۵۳۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۹۱. (و همه‌ی تفاسیر دیگر)

﴿تَتَّخِذُونَ﴾ یعنی «لِتَتَّخذُونَ» و ﴿أَن تَكُونَ﴾ نیز در اصل «لِأَن تَكُونَ» است و «لام تعلیله» نزد بعضی در هر دو جا محذوف است. معنا آن که: شما عهد را بدان علّت نقض می‌کنید که می‌خواهید سوگندهای خودتان را سبب مکر و فریب گیرید.

﴿دَخَلاً﴾ از «دخل» است. «دخل» و «دغل» به معنای «مکر» و «فریب» و «نیرنگ» است. به آن «دخیل» هم می‌گویند. یعنی چیزی که در چیزی دیگر که از جنس آن نیست، چنان داخل کرده شود که هیچ کس نداند.

علامه «واحدی» رحمه الله می‌گوید: «الدَخْل والدَغل؛ الغشّ والخیانة». عده‌ای گفته‌اند: «الدَّخْل ما أدخل في الشيء علیٰ فساد». علاّمه «زجّاج» گفته است: «كلّ ما دخلهُ عیبٌ قیل: هو مدخول، وفیه دخْلٌ» (هر چه در آن عیبی از قبیل خیانت و مکر و ... وارد شود، درباره‌ی آن می‌گویند: مدخول است یا در آن «دخْل» هست).(۱) فقها به همین معنا می‌گویند: «هو معیوبٌ ومدخولٌ» یعنی این چیز معیوب و در آن نقص و عیبی هست. یا در حاشیه‌ی کتاب‌ها می‌نویسند: «هٰهُنا دخْلٌ» یعنی در این عبارت یک اعتراض و شبهه موجود است.

در این کریمه علّت نقض «عهد»، مکر و فریب گفته شده است. یعنی: بدان علت عهد می‌کنید که طرف از تعرض شما ایمن و مطمئن شود و پس از اطمینان او، عهد را نقض می‌کنید و بر او حمله می‌برید و غارت‌اش می‌کنید. یعنی عهدشکنان عهد را به خاطر مکر می‌بندند و به همین دلیل فرمود شما مانند آن زن که رشته‌هایش را هر بار می‌گسست، نباشید که سوگندهای‌تان را سبب فریب سازید و آن را بشکنید.

أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ـ در این جا نیز «لامِ تعلیله» محذوف است و ﴿أَن تَكُونَ﴾ در اصل «لِأَن تَكُونَ» می‌باشد و علت شکستن «عهد» بیان شده است. ﴿أَرْبَىٰ﴾ از «ربی، یربو» به معنای «اکثر» و «صاحب فزونی و ترقّی بیشتر»(۲) و «قوی‌تر در مال یا قدرت یا شرف و شهرت» است(۳) و در لغت «ربی» به معنای «بلندی» می‌باشد. می‌فرماید:

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۸.
۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۸۳ ـ ۸۲- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۱- تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۴.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۸- روح المعانی: ۱۴/ ۶۱۶.

عهدتان را که با قومی بسته‌اید، به فریب می‌شکنید به این علت که گروه و قومی دیگر ثروتمندتر یا قوی‌تر و تعدادشان بیشتر است. یعنی به طمع مال و قدرتِ آنان، عهد خود با قوم قبلی را نقض می‌کنید.[۱]

پس از بیان علت نقض «عهد»، دوباره متوجه خطیر بودن «عهد» می‌کند و می‌فرماید:

إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ ـ جز این نیست که «الله» جلّ جلاله امتحان می‌کند شما را به «عهد» که آیا آن را ایفا می‌کنید و برقرار می‌دارید، یا به طرف آن قومِ باشرف و ثروتمند میل می‌کنید. (مثلاً گاهی خداوند متعال قومی دیگر را قوی می‌کند تا ببیند آیا شما عهدهای خود را با قوم قبلی ثابت می‌دارید یا خیر.)

مرجع ﴿بِهِۦ﴾، «بما یأمركُم بهِ، أو بما ینهاكُم عنهُ»[۲] و نزد بعضی ﴿أَرۡبَىٰ﴾ است.[۳] در صورت دوم معنا این خواهد بود: خداوند متعال با این شیوه شما را مورد امتحان قرار می‌دهد که قومی را ثروت یا قدرت و شهرت بیشتری می‌دهد تا ببیند پس از عهد با قومی که در این موارد ضعیف‌تر است، آیا به سوی آن قوم قوی تمایل پیدا می‌کنید یا معاهده‌تان را با همان قوم قبلی برقرار می‌دارید.

وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً ... (۹۳)

وَلَوۡ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَّاحِدَةً ـ و اگر «الله» تبارک و تعالی بخواهد، می‌تواند همه‌ی شما را یک امّت بگرداند. یعنی قادر است تمام شما را به ایمان وادار کند و همه یک امت شوید، امّا او تعالیٰ از شما ایمان اختیاری می‌خواهد.

وَلِكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَاءُ ـ در این جا متوجه می‌فرماید که خداوند متعال با وجود داشتن این قدرت، دارای یک سنت و قانون نیز است و آن این که آن ذات

۱ـ تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۸۵، ش۱۳۵۰۵– تفسیر طبری: ۷/ ۶۳۸، ش۲۱۸۸۷ ـ ۲۱۸۸۸– تفسیر بغوی: ۳/ ۸۳– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۱– تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۴.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۸.
۳ـ ن.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۶۰۶– البحر المحیط: ۵/ ۵۳۱– تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۶۸.

حکیم عادتاً برخی از کارها را نمی‌کندتا تکلیف از انسان‌ها برداشته نشود و بلکه در آن مورد سنت خود را اجرا می کند.

«الله»ﷻ دراین جا می‌فهماند که قادر است همه‌ی انسان‌ها را هدایت یا گمراه کند، امّا این کار را نمی‌کند و بلکه به آنان عقل و اختیار بخشیده تا در پرتو عقل حق را از باطل بازشناسند و با اختیار خود به هر طرف که خواستند بروند؛ اگر به طرف «الله» ﷻ گام بردارند، او تعالیٰ آنان را به‌سوی خود می‌کشد و هدایت‌شان می‌کند و چنان‌چه به جانبی دیگر میل کنند، به حال خودشان می‌گذارد و مجبور به قبول ایمان نمی‌کند.

علامه «واحدی» رحمه‌الله در تفسیر خود می‌نویسد: حضرت «عُزیر» علیه‌السلام در بارگاه الهی عرض کرد: «**یا ربّ! خلقتَ الخلقَ؛ فتُضلّ من تشآء، وتهدی من تشآء!**» (پروردگارا! تو انسان‌ها را آفریدی و باز خود هر که می‌خواهی، راه می‌نمایی و هر که را بخواهی، گمراه می‌سازی!) یعنی و قتی چنین است، شبهه‌ی ذهنی به وجود می‌آید که مشیّت «الله»ﷻ نیز در گمراهی انسان‌ها مؤثر است و با این وضع آنان مکلّف نخواهند بود و بنابراین، چطور مسئول قرار می‌گیرند؟ «الله»ﷻ فرمود: «**یا عُزیر! أعرض عن هذا!**» (عزیر! دنبال این موضوع نرو و درباره‌اش سؤال نکن!) «عُزیر» علیه‌السلام پس از اندکی تأمل دو مرتبه سؤال‌اش را تکرار کرد. خداوند متعال بار دوم هم خطاب به پیامبرش فرمود: «**یا عُزیر! أعرض عن هذا!**» «عُزیر» علیه‌السلام برای بار سوّم هم سؤال‌ش را تکرار کرد و «الله»ﷻ به او فرمود: «**أعرض عن هذا؛ وإلاّ محوتُ إسمَك من النّبوّة!**» (درباره‌ی این موضوع از من سؤال نکن؛ ورنه اسمات را از لیست پیامبران محو خواهم کرد!)(۱)

در این واقعه به این حقیقت اشاره شده است که حتی پیامبران و فرشتگان علیهم‌السلام هم حکمت کارهای «الله»ﷻ را آن چنان که باید نمی‌دانند. فقط این قدر یقینی است

۱ـ به روایت بیهقی در الأسماء والصفات از نوف بکالی رحمه‌الله: ش۳۶۲- و ابونعیم در حلیة الأولیاء: تحت اسم «نوف بکالی» رحمه‌الله- و فریابی در القدر: ش۲۹۵- و ابن بطه در الإبانة الکبری (در روایتی طویل به همین معنا): ش۱۹۹۴- و ابن عساکر در تاریخ کبیر مثل همان. ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۰۹.

که او تعالیٰ وقتی کسی را گمراه کند، حتماً بر مبنای حکمت است. امروزه هر نادانی پا در حریم حکمت‌های خداوند متعال می‌گذارد و با جرّ و بحث در چند و چون افعال او تعالی می‌خواهد حکمت و علت آن‌ها را تفتیش کند؛ غافل از این که این کنجکاوی حرام است و بر ما مسلمانان لازم است شکر «الله» ﷻ را به جای بیاوریم که ما را به ایمان هدایت فرمود و مؤمن قرار داد؛ در حالی‌که می‌توانست ما را جزو کافران قرار دهد و کاری هم از دست ما ساخته نبود؛ **فَلَهُ الحَمدُ والمِنّة.**

پس از بیان شناعت نقض عهد و سیطره‌ی مشیت خویش، می‌فرماید که شما مجبور نیستید عمل کنید؛ چون:

وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ـ خداوند متعال از تمام کارهای‌تان و از جمله عهدشکنی و گرویدن‌تان به قومی دیگر، آگاه است و به سبب آن شما را مورد مؤاخذه و بازخواست قرار خواهد داد.

وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ... (۹۴)

در آیات گذشته تحذیر و تخویف از نقض عهود و اَیمان را با هم و به صورت مطلق بیان فرمود. در این آیه تخصیصاً از شکستن سوگندها برحذر می‌دارد و هدف از تکرار، تأکید به ایفای عهد و پرهیز از نقض آن می‌باشد که از اهمیت خاص برخوردار است. مزید بر آن در آیات بعدی پاداش کسانی را که بر عهد و سوگندهای خود قائم و ثابت می‌مانند، بیان می‌فرماید.

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيۡمَانَكُمۡ دَخَلًا بَيۡنَكُم ... ـ سوگندهای‌تان را ذریعه‌ی مکر و فریب میان خود نسازید که قدم‌های شما بعد از آن که ثابت شده، می‌لغزد. یعنی وقتی با مسلمانان عهد و قرار کردید، گویا قدم‌های‌تان ثابت شد و وقتی عهدشکنی کردید، قدم‌تان لغزید.

حکمت تکرار آیه به این نکته برمی‌گردد که نقض عهد به دو صورت می‌شود:

۱- نخست، عقدِ پیمان مبتنی بر صدق و راستی است و اصلاً در خیال شخص نیست که خیانت ورزد و فکرش را هم نمی‌کند، امّا بعد تحت تاثیر عوامل و اسبابی

همچون طعنه یا طمع - چنان که در آیه‌ی قبل بیان گردید - عهدش را می‌شکند و به طرف دیگر می‌گراید. آیه‌ی پیشین به همین نوع نقض عهد اشاره داشت و در آخر فرمود: ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[نحل: ۹۳] یعنی در قبال چنین نقض عهدی مسئول خواهید بود.

۲- از همان ابتدا بر مبنای نیّت بد یعنی به قصد مکر و فریب، با مخاصم خود عهد می‌بندد و در واقع دامی شایسته‌تر از این نیرنگ برای به چنگ آوردن او نمی‌یابد؛ زیرا می‌بیند که به هیچ صورت دیگر نمی‌تواند به او دست یابد، لذا با او پیمان صلح می‌بندد تا از ناحیه‌ی خود مطمئن‌اش سازد و بعد در فرصت مناسب ضربه‌اش را بر او واردکند! و این کاری است که امروزه افراد زیادی به آن مبتلا هستند. آیه‌ی مورد بحث به همین نوع عهدشکنی اشاره دارد و از فحوای آن چنین برمی‌آید که این نوع عهد شکنی از نوع اوّل بدتر است؛ زیرا نوع اوّل هر چند گناه است، اما به کفر نمی‌انجامد؛ در حالی که این نوع ممکن است به کفر منجر شود و به همین معنا فرمود: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ که اخطاری به وقوع همین خطر است[1]؛ چون کسی که این کار را می‌کند، ممکن است آن را یک کار خوب بپندارد؛ حال آن که از اعمال کفریه است. (چنین کسی وقتی می‌میرد، حیران و بهت‌زده می‌شود؛ چون خود را با کافران محشور می‌بیند؛ در حالی که در دنیا خود را مؤمن می‌دانست!)

این کفرِ او به خاطر آن است که حرام را حلال دانسته است و خداوند متعال برای برحذرداشتن از همین خطر فرمود: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾. یعنی متوجه فرمود که از همان اول سوگندهای خود را حیله نسازید.

پس از اخطار به شناعت خطرناک عهدشکنی، به بیان سزای کسانی که مرتکب این کار می‌شوند، می‌پردازد؛ می‌فرماید:

۱ـ معارف القرآن: ۵/ ۳۸۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۰۷).

وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ـ منظور از این ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾، بدی دنیوی است. ﴿بِمَا صَدَدتُّمْ﴾ یعنی «به سبب آن که بازداشتید از راه خداوند متعال».[۱] یعنی سزای شما در قبال بازداشتن مردم از راه خداوند متعال این است که در همین دنیا نتیجه‌ی بد اعمال‌تان را می‌چشید و می‌بینید.

وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ـ یعنی «... فی الآخرة». معنا آن که تنها به این «سوءِ دنیوی» اکتفا نمی‌شود، بلکه برای شما در عالم آخرت هم عذابی سخت و بزرگ وجود دارد.

بعضی قایل‌اند که این آیه در مورد کافرانی نازل شده است که با «رسول الله»ﷺ عهد و پیمان بسته بودند[۲]؛ مانند قبیله‌ی «بنی‌نضیر».

از این آیه‌ی کریمه علما استدلال کردند که سوگند خوردن با حیله و بهانه برای تصاحب مال دیگری و همچنین گرفتن رشوه در حکم مذکور داخل‌اند.[۳]

وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً ... (۹۵)

وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا... ـ یعنی چنان‌چه در قبال نقض عهد یک نفع دنیوی به شما برسد، نباید نقض عهد کنید؛ زیرا نفع دنیوی هرقدر هم زیاد باشد، قلیل است و درخور آن نیست که به ازای آن عهدی را که با خداوند متعال بسته‌اید، بشکنید.

۱ـ درمورد تطبیق عهدشکنی با بازداشتن از راه خداوند متعال، این سخنان گفته شده است: (۱) منظور، بازآمدن خود شخص از وفای به عهد است. (البحر المحیط: ۵/ ۵۳۳– تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۶۹). (۲) کسی‌که به غرض فریب، عهد می‌بندد یا سوگند می‌خورد، این کار او سنتی برای دیگران می‌شود و گویا با این کار دیگران را هم از راه خدایی که وفای به عهد است، بازمی‌دارد. (البحر المحیط: ۵/ ۵۳۳– تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۶۹– معارف القرآن: ۵/ ۳۸۲). (۳) وقتی کافران ببینند مسلمانان چنین می‌کنند، از ایمان آوردن منصرف می‌شوند و این یک بازداشتن از راه خداوند متعال است. (تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۵). (۴) آیات جاری درباره‌ی کافرانی بود که با «رسول‌الله»ﷺ پیمان بسته بودند و غدر آنان، بازآمدن خودشان یا بازداشتن دیگران از ایمان بود. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۰). والله أعلم.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۰. ایضاً ر.ک: البحر المحیط: ۵/ ۵۳۳.

۳ـ ر.ک: معارف القرآن: ۵/ ۳۸۵ ـ ۳۸۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۰۹ ـ ۱۰۸).

(پس، نفع قلیل دنیا را رها کنید و بر خداوند متعال اعتماد نمایید؛ چون آن‌چه نزد خداوند متعال هست- اگر بدانید- برای شما بهتر است.)

کفار و مشرکان به آنان که با «رسول‌الله» ﷺ پیمان بسته بودند، مال می‌دادند و می‌گفتند: شما مخفیانه با ما باشید. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: شما با خداوند متعال عهد می‌کنید و بعد مخفیانه از گروهی دیگر پول می‌گیرید و عهد خودتان را می‌فروشید؟!

مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ... (۹۶)

مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ... ـ ﴿يَنفَدُ﴾ از «نفد، ینفد، نفداً و نفاداً» به معنای «هلاک و نابود شدن» و «از بین رفتن» و «فنا شدن» مأخوذ است. («نَفَدَ» یعنی: «هَلَکَ») یعنی چنان‌چه شما عهد خداوند متعال را به خاطر منافع دنیوی بشکنید، این را بدانید که هر چه در دنیا در اختیار شما هست، نابود و فنا می‌شود و برای‌تان پایدار نمی‌ماند و آن‌چه از اجر و پاداش به سبب ایفای عهد می‌رسد، باقی است و برای شما می‌ماند.

این سخن، در قالب یک نصیحت ارایه شده است.

وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم ... ـ می‌فرماید: به کسانی که راه صبر و شکیبایی در پیش گرفته‌اند، در قبال آن‌چه عمل کرده‌اند، بهترین پاداش را عطا می‌کنیم. (یعنی به آنان چندین برابر عمل‌شان اجر می‌دهیم.)

أللّٰهمّ اجعلنا ممّن وفّٰی بعهده!

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً
هر که عمل نیک کرد - مرد باشد یا زن - و او مسلمان است، هر آئینه زنده می‌کنیم‌اش به یک زندگانی
طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ فَإِذَا
پاک و می‌دهیم به آن جماعت مزدشان را به حسب نیکوترین آن چه می‌کردند ● پس وقتی که

قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ
بخواهي قرآن بخوانی، پناه طلب کن به خدا از شیطان رانده‌شده ● هر آئینه نیست برای شیطان
سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا
غلبه‌ای بر آنان که ایمان آوردند و به پروردگار خود توکل می‌کنند ● و جز این نیست که
سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴿١٠٠﴾
غلبه‌ی او بر آنان است که با او دوستی می‌کنند و آنان که با خدا شریک مقرر می‌کنند ●

مفهوم کلی آیه‌ها: مؤمنان واقعی که (علاوه بر پایبندی بر عهود و مواثیق خویش) به اعمال حسنه مبادرت می‌کنند، از یک زندگی پاک برخوردار و مستحق اجرها خواهند شد. تلاوت «قرآن» نیز از اعمال حسنه‌ی بزرگ است و باید با اخلاص انجام گیرد و بنابراین، قبل از شروع آن، باید از وساوس «شیطان رجیم» به «الله» ﷻ پناه جست. در واقع «شیطان» بر مؤمنان واقعی که بر او تعالیٰ توکل می‌کنند، تسلّطی ندارد و تسلط او فقط بر آدم‌هایی است که با وی دوستی دارند و یا به خداوند متعال شرک می‌ورزند.

ربط و مناسبت

خداوند متعال در آیات پیشین سزای نقض عهد و پیامدهای آن در دنیا و آخرت را بدین الفاظ متذکّر شده بود: ﴿وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [نحل: ۹۴]. در این آیه‌ها پاداش دنیوی و اُخروی مؤمنانی را بیان می‌دارد که به معاهد و مواعیدشان پایبنداند و آن را نقض نمی‌کنند و به انجام اعمال نیک مبادرت می‌کنند.

مناسبت دیگر این که: در آیات گذشته فرمود هر چه در دست شما انسان‌ها وجود دارد و شما مالک آن هستید، فنا می‌شود و در مقابل، چیزی که در نزد خداوند متعال هست، باقی می‌ماند و فناپذیر نیست. حال در این آیات بیان می‌فرماید که آن چه نزد

خداوند متعال بقا دارد، همانا «عمل صالح» است و اضافه می‌کند که بر آن دو جزا – یکی دنیوی و دیگر اُخروی – مترتّب است و در ادامه‌ی بحث هم آداب تلاوت «قرآن کریم» – که از جمله‌ی اعمال صالحه است – را یادآور می‌شود.

تفسیر و تبیین

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ ... (۹۷)

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ... ـ هر کس از مؤمنان – مرد باشد یا زن – عمل نیکی انجام دهد، به او یک زندگی پاکیزه عطا می‌کنیم.

پاسخ به چند پرسش راجع به آیه

پیرامون این آیه‌ی مبارکه چند سؤال رخ می‌نماید که به‌ترتیب به طرح و جواب آن‌ها می‌پردازیم.

سؤال ۱: لفظ «مَن» در ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾ معنای عموم را می‌رساند و عمل کنندگان مرد و زن در آن داخل‌اند. با این وصف، حکمت آوردن قید ﴿ذَكَرٍ﴾ و ﴿أُنثَىٰ﴾ به صورت جداگانه چیست؟

جواب: مبالغه در تقریر وعد و بشارت یک حُسن دارد و آن این که عادتاً طرف مقابل به تحقق چیز وعده داده شده بیشتر اعتماد می‌کند و به دلگرمی و باورش افزوده می‌شود. آیه‌ی کریمه اگرچه بر مرد و زن عام است، اما چون برای بشارت و وعده‌ی نیک ایراد گردیده، هر یک از آنان را به تخصیص و جداگانه هم ذکر کرد تا هر دو گروه خوشحال و تشویق شوند؛ مردان خوشحال شوند که در صورت داشتن ایمان و عمل صالح، در دنیا و آخرت مورد تکریم خداوند متعال و شایسته‌ی پاداش قرار می‌گیرند و زنان خوشحال شوند که خداوند متعال به آنان هم امتیازی داده و در نزد او تعالیٰ دارای مقام هستند و هر جا آنان را تابع مردان نکرده و بلکه جداگانه هم ذکر

فرموده است و بدین‌وسیله هر دو جنس انسان‌ها به انجام اعمال نیک بیشتر ترغیب شوند.[۱]

سؤال۲: این آیه‌ی «سوره‌ی نحل» با آن‌چه در «سوره‌ی زلزال» آمده (﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [زلزال: ۷ و ۸]) ، به ظاهر معارض است؛ چون از این آیه چنین مفهوم می‌گردد که مفید بودن اعمال صالحه، مشروط به ایمان است و بدون آن، عمل مقبول و مفید نخواهد بود، امّا در «سوره‌ی زلزال» چنین قیدی نیست. یعنی برای پاداش اعمال خیر یا شرّ، ایمان ملاک قرار داده نشده و از اطلاق آن چنین برداشت می‌شود که هر کس - اعمّ از مرد و زن و مسلمان و کافر - هر نوع عمل خیر یا شرّی انجام دهد، نتیجه‌ی آن را خواهد دید. طریق رفع این تعارض چگونه است؟

جواب: برای جمع بین الآیات به طور مقدمه باید گفت: عمل صالح دو اثر دارد؛ اثر دنیوی و اثر اُخروی. به عبارتی دیگر: اثر عمل صالح بر دو قسم است: (۱) اثر کامل، (۲) اثر ناقص. «اثر کامل» عبارت از به وجود آمدن «حیات طیّبه» و ترتّب ثواب اُخروی است. برای حصول این اثر، وجود ایمان شرط و لازم است. «اثر ناقص» فقط یک سری فواید ناقص دنیوی است که از آن عمل نیک عاید می‌گردد و هیچ‌گونه نفع اُخروی در آن متصور نیست. برای این نوع اثر، ایمان شرط نیست و حتی یک شخص کافر هم اگر در دنیا عمل خیری از قبیل صله‌ی رحم، کمک به مظلومان و محرومان و امثال آن انجام دهد، ممکن است برایش سبب ترقّی در رزق و برکت در اولاد و نجات از برخی از بلایا و مهلت در زندگی گردد.

در پرتو این مقدّمه تطبیق آیات به ظاهر متعارض سهل می گردد؛ مقصود از آیه‌های «سوره‌ی زلزال» همان اَثر ناقص دنیوی است که وجود ایمان برای آن شرط نیست و برای مؤمن و کافر وجود دارد. امّا حصول اثر کامل اعمال خیر که مخصوصاً در عالم آخرت به درد انسان می‌خورد، منوط به این است که توأم با ایمان باشد و

۱ـ تفسیر کبیر (با اختصار): ۲۰/ ۱۱۲.

مقصود از این آیه همین اثر کامل است که نتیجه‌اش «حیات طیّبه» گفته شده است. پس، این نوع اثر مخصوص اهل ایمان است.

سؤال۳: «حیات طیّبه» برای مؤمن - که مورد بحث این کریمه است - در کدام عالَم تحقّق می‌یابد؟

جواب: از علمای تفسیر در این باره چند قول نقل شده است.

۱. قاضی «بیضاوی» ﷺ و برخی دیگر قایل‌اند: بشارت «حیات طیّبه» مخصوص دنیا است و پاداش عالَم آخرت در آیه با این الفاظ بیان شده است: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم...﴾.[۱]

۲. علامه «سدّی» ﷺ می‌فرماید: «حیات طیبه» در عالم برزخ (قبر) حاصل می‌شود.

۳. «حسن بصری» و «سعید بن جبیر» ﷺ گفته‌اند: «حیات طیّبه» فقط در عالم آخرت متحقق می‌گردد؛ چون زندگی دنیا به هر حال خالی از ناگواری‌ها نیست؛ و به هر کیف هم که باشد، می‌گذرد و پایان می‌پذیرد.[۲]

۴. بعضی قایل‌اند: «حیات طیبه» در محشر و وعده‌ی ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم﴾ در جنت تحقق می‌یابد.

۵. عده‌ای می‌گویند: در هر دو عالم شامل حال انسان خواهد شد.

از این اقوال، سخن آخر راجح است. یعنی این حیات پاکیزه و گوارا هم در دنیا و هم در آخرت نصیب مؤمنان می‌گردد.

مصادیق «حیات طیّبه» در دنیا

وقتی «حیات طیبه» در همین دنیا هم به مؤمن داده می‌شود، سؤال پیش می‌آید که آیا مصداق آن مطلقاً زندگی است یا این وصف از مختصّات زندگی خواهد بود؟ در این مورد اقوال مختلفی ذکر شده است که بدین قرار هستند:

۱ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۶۹.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۲ و ۱۱۳. (قایلان دیگر این سه قول را ن.ک در تفسیر طبری: ۷/ ۶۴۱ الی ۶۴۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۴- البحر المحیط: ۵/ ۵۳۴- روح المعانی: ۱۴/ ۶۲۲).

۱- به تفسیر بعضی منظور، «رزق حلال و پاکیزه» است.[1] یعنی هر کس اعمال نیک انجام دهد، پروردگار عالم ﷻ حتی در دشوارترین و فاسدترین شرایط معیشتی جهان که امکان دست‌رسی به روزی حلال ممکن نباشد، از خزاین غیبی خود به وی رزق حلال عنایت می‌کند و این بزرگ‌ترین لطف و کرم خداوند متعال است؛ خصوصاً در این برهه از زمان که از طرفی ربا همه‌ی فضای زندگی بشر را فراگرفته و به شدّت آلوده ساخته و از طرف دیگر انواع بیوع فاسد در بین مردم شایع گردیده است. طبق این وعده - به تفسیری که گفته شد - در این زمان هم اگر کسی خداوند متعال را به خوبی عبادت کند و عمل صالح انجام دهد، او تعالیٰ از غیب به وی رزق حلال می‌دهد و چنان که می‌دانیم در قیامت رزق حلال مسئولیت نخواهد داشت.

۲- بعضی گفته‌اند: مراد از «حیات طیّبه»، «توفیق» است.[2] یعنی در نتیجه‌ی اعمال نیک، انسان به طاعت و بندگی «الله»ﷻ به طور روزافزون موفّق می‌گردد و شوق و جذبه‌ی عبادت در او پیدا می‌شود. در این مورد به طور اصل گفته شده است: هرگاه یک عمل نیک انسان به‌پیشگاه ربّ‌العالمین شرف قبولیّت یابد، خداوند متعال او را به انجام عمل صالح دیگری که از آن بزرگ‌تر است، موفّق می‌گرداند و اگر آن قبول شد، باز به عملی دیگر موفق می‌گرداند.[3]

۳- اکثر علما آن را به «قناعت» تفسیر کرده‌اند. یعنی به شخص عامل به احکام الهی، هر اندازه رزق برسد، قانع می‌شود؛ ولو آن که اندک باشد. چون به برکت اعمال خوب از حرص و طمع پاک می‌ماند و به همین سبب آبرویش هم محفوظ می‌ماند؛ چون چنین کسی به سبب بی‌طمعی و عدم حرص، دست به دزدی و سایر اعمال بد نمی‌زند؛ برعکس کسانی که تابع حرص و آز شده‌اند و گاه به همین سبب

۱ـ این قول از ابن عباس رضی الله عنهما مروی است. (به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۸۶، ش۱۳۵۰۷- و طبری در تفسیر: ۷/ ۶۴۱، ش۲۱۸۹۳ الی ۲۱۸۹۸ و از ضحاک ش۲۱۸۹۹ ـ ۲۱۹۰۰- و عبدالرزاق- و سعید بن منصور- و ابن منذر (الدر المنثور: ۴/ ۱۳۰)).

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۲- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۴.

۳ـ احتمالاً توضیح این قول سلف است: «إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من جَزَاء السيئة السيئة بعدها.» **(تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۴۱۸- معارف القرآن** اردو: **۱/ ۱۱۸).**

مشکلاتی برای‌شان پیش می‌آید و ممکن است سر از زندان هم درآورند. این سراسیمگی‌هایی که در مردم برای جمع آوری رزق می‌بینیم، به سبب فقدان قناعت است. در حدیث آمده است که پیامبرﷺ دعا می کردند:

«أللّهمّ قنّعنی بما رزقتَنی!»[۱] (بار الها! به آن چه داده‌ای، قانعم گردان!)

ای قناعت! توانگرم گردان که ورای تو هیچ نعمت نیست

***

کاسه‌ی چشم حریصان پر نشد تا صدف قانع نشد پر در نشد

۴- گروهی از اهل عرفان قایل‌اند که «حیات طیبه»، عبارت از «اطمینان قلب» است.[۲]

۵- عده‌ای می گویند: مقصود آن است که در نسل و اولاد انسان برکت می‌آید و خداوند متعال نیک و صالح‌شان می گرداند و همچنین اگر بر او مصیبتی وارد آید، به برکت اعمال صالحه خداوند متعال آن را به آسانی می گذراند و حل می کند.

می‌توان گفت که «حیات طیبه» مجموعه‌ی تمام این مختصات و علایم است و مؤمنی که به انجام اعمال نیک پایبندی ورزد، تمام این نعمت‌ها را به چنگ خواهد آورد.[۳]

ظاهر است که هرکس دارای این نعمت‌ها گردد، زندگی دنیا برایش گوارا خواهد شد و این به تعبیر «قرآن» همان «حیات طیّبه» است. کافران که از «حیات طیّبه»

۱ـ به روایت حاکم در مستدرک از ابن عباس رضی‌الله‌عنه: کتاب المناسک/ ش۱۶۷۴ و الدعاء والتکبیر .../ ش۱۸۷۸ و التفسیر/ سوره‌ی «النحل»، ش۳۳۶۰- و بیهقی در الدعوات الکبیر: باب۲۷ «ما یستحب للدّاعی من رفع الیدین فی الدعاء ... »/ ش۲۱۱ و در شعب الإیمان: باب۲۵ «المناسک»/ ش۳۷۵۶ و در الآداب: باب «فضل الرضا بقضاء الله ﷻ ...»/ ش۷۶۹- و ابن خزیمه در صحیح: ش۲۷۲۸ - و بخاری در الأدب المفرد موقوفاً: الأذکار/ باب۱۶، ش۶۸۱- و ابن ابی‌شیبه در مصنف موقوفاً: ش۱۶۰۶۴ و ۳۰۲۴۹- ... .

۲ـ از سخن «قاضی ثناء الله» رحمه‌الله چنین مستنبط می گردد. (تفسیر مظهری: ۴/ ۱۹۴ ـ ۱۹۳)

۳ـ تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۵.

بی‌بهره‌اند، هر قدر هم مال داشته باشند، از راحتی فکر و خوشدلی و قناعت که اساس راحتی است، محروم و گرفتار غم‌های همیشگی و خواری و بدبختی هستند. زمانی می‌بینی با خستگی زیاد به دنبال کسب مال هستند و گاه به این می‌اندیشند که مبادا مال‌شان به‌دست سارقان بیفتد یا دولت مصادره‌اش کند ... و بدین‌ترتیب همیشه در اضطراب به سر می‌برند و از اطمینان و سکون محروم هستند. اما بر خلاف اینان، آنان که عمل صالح دارند، قلوب‌شان سرشار از راحت و اطمینان و آرامش است.[۱]

فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ ... (۹۸)

در آیه‌ی قبل مسأله‌ی «عمل صالح» و «حیات طیّبه» بیان گردید. در این آیه این نکته روشن شده است که بزرگ‌ترین عمل صالح پس از انجام فرایض، تمسّك به «قرآن‌کریم» و تلاوت آن است. و ظاهر کننده‌ی «حیات طیبه» نیز «قرآن» است. به همین مناسبت در این‌جا طریق و آداب تلاوت آن را بیان می‌کند. پس، در این آیه به آموزش جزیی از اجزا و حالات «حیات طیّبه» پرداخته شده است.

به سخنی دیگر: قبلاً بیان «حیات طیّبه» بود و در این‌جا برای حصول آن حیات، به کاری بزرگ راهنمایی شده که همانا اتباع «قرآن پاك» است.

مناسبت دیگر این که: در آیه‌ی قبل بیان فرمود که حتماً به نیکی‌کنندگان اجر و پاداش اَحسن می‌دهد. حال مؤمنان را به جانب عملی ارشاد می‌فرماید که با آن در کارهای‌شان اخلاص می‌آید و قابلیت حصول پاداش الهی پیدا می‌کنند؛ زیرا عمل بدون اخلاص پاداش کامل ندارد و برای انسان مفید نخواهد بود.

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ... ـ ای مخاطب - یا ای «رسول‌الله»ﷺ -! وقتی شروع به تلاوت «قرآن» می‌کنی، از شیطان مردود به «الله» پناه ببر! («أعوذُ بالله ...» بخوان!)

﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ یعنی: «فإذا أردتَ قراءة القرآن» (وقتی قصد تلاوت «قرآن» را کردی، ابتدا تعوّذ بخوان).

۱ـ مقایسه‌ی میان حالت دنیوی مؤمن و کافر را بخوانید در: تفسر کبیر: ۲۰/ ۱۱۳ ـ ۱۱۲.

منظور از «تعوّذ»، بر زبان آوردن این کلمات است: «أعوذُ بِالله مِن الشّیطانِ الرَّجیم» یا «أعوذُ بِالله السّمیعِ العَلیمِ مِن الشّیطانِ الرّجیم» و یا «أعوذُ بِالله العَلیمِ مِن الشّیطانِ الرّجیم».[۱]

شایان ذکر است که امر ﴿فَٱسۡتَعِذۡ﴾ گرچه به ظاهر برای «رسول‌الله» ﷺ است، امّا در حقیقت هدف از آن، تعلیم طرز خواندن «قرآن» به امّت ایشان علیه‌السلام می‌باشد. پس، حکمت خطاب به «نبی» ﷺ این است که امت بداند وقتی بر آن‌حضرت ﷺ این کار لازم است، برای آنان به طریق اَولیٰ لازم و ضروری‌تر است.

مراد از ﴿ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾، یا «شیطانِ» بزرگ است و یا جنس شیطان. قول صحیح این است که اگر خودش برای این کار نیاید، لشکرش می‌آید.

شیاطین می کوشند مانع انسان از تلاوت «قرآن» شوند؛ چون از اجر و ثواب آن خبر دارند. چنان که می‌دانیم کمترین ثواب آن، ده ثواب برای هر حرف است[۲] و به حسب اخلاص فرد، باز ثواب آن بیشتر می‌شود. با خواندن «تعوذ»، فرشتگانِ موکّل مانع از نزدیک شدن شیاطین می‌شوند یا خودِ «تعوذ»، «شیطان» را ذلیل و خوار و قدرت او را مضمحل می کند و زیاد خواندن آن، او را فراری می‌دهد.

تلاوت «قرآن کریم» خود یک عمل صالح است و بایستی انسان همواره به آن پایبند باشد. آموزش شیوه‌ی تلاوت و آداب آن پس از ذکر مسأله‌ی «حیات طیّبه»، بیان‌گر این نکته است که بزرگ‌ترین عامل رشدِ اعمال صالحه و حصول «حیات طیّبه»، «قرآن کریم» است. به همین دلیل در این سه آیه به ذکر عظمت «قرآن» و آموزش شیوه‌ی تلاوت آن (خواندن «اَعوذُ بِالله» قبل از شروع قرائت «قرآن») و عدم تسلّط «ابلیس» بر مؤمن و تسلّط او بر غیرمؤمن را بیان می کند.

۱ـ ر.ک به سخن تفصیلی دیگر مؤلف گرامی رحمه‌الله (تبیین الفرقان: ۱/ ۲۲۳).

۲ـ در حدیث نبوی عَلَىٰ قَائِلِهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ **آمده است:** «مَن قرأ حرفاً من کتاب الله فله به حسنةٌ، والحسنةُ بعشر أمثالها؛ لا أقول آلم حرفٌ، ولکن ألفٌ حرفٌ ولامٌ حرفٌ ومیمٌ حرفٌ.» **(به روایت ترمذی در سنن از ابن مسعود** رضی‌الله‌عنه**: کتاب فضائل القرآن: باب۱۶، ش۲۹۱۰- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۹«تعظیم القرآن»، ش۱۷۸۶ و ۱۸۳۰ الی ۱۸۳۴- و ابونعیم در حلیة الأولیاء: تحت اسم «حماد بن زید»- و ابن منده در الرد علی من قال الم حرفٌ** مرفوعاً و موقوفاً با الفاظ مختلف- **و قوام السنة در الترغیب والترهیب: ش۲۲۹۴- و ...).**

حکمت خواندن «تعوّذ» قبل از تلاوت «قرآن»

خواندن «قرآن»، یک مجاهده و مبارزه با «ابلیس» و «نفس» و مقاومت در برابر حملات آن دو است. بنابراین، خداوند متعال به انسان می‌آموزد که وقتی با خواندن و تلاوت «قرآن» قصد مبارزه با چنین دشمنی را می‌کند، باید خویشتن را مسلّح نماید تا در حین تلاوت مورد هجوم او قرار نگیرد و بر وی کسالت نیاورد و به انحراف نکشاند. آن اسلحه، پناه بردن به ذات خداوند متعال پیش از آغاز تلاوت «قرآن» است. انسان با خواندن «أعوذُ بِالله مِن الشّیطانِ الرَّجیم» پیش از تلاوت، مسلّح می‌شود و در نتیجه «نفس» و «شیطان» در زمان تلاوت قادر به حمله بر او نخواهند شد و بلکه او موفق به تلاوت هرچه بیشتر می‌شود و از کثرت تلاوت، به عمل بر آن هم موفق می‌گردد.(۱)

إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ... (۹۹)

إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ ... ـ یعنی: نیست برای او سلطه‌ای بر مؤمنانی که بر خداوند متعال توکل دارند.

در مورد ضمیر ﴿إِنَّهُۥ﴾ دو قول هست:

۱- برخی آن را ضمیر شأن گفته‌اند.

۲- عده‌ای آن را به طرف ﴿ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ [نحل: ۹۸] راجع دانسته‌اند. یعنی «إن الشیطان لیس لهُ سلطانٌ ... ».(۲)

و مرجع ضمیر ﴿لَهُۥ﴾ در هر حال ﴿ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ [نحل: ۹۸] است.

﴿سُلۡطَٰنٌ﴾ به معنای «غلبه» و «قدرت» است و معنای آیه این است: «شیطان» هیچ قدرت و غلبه‌ای بر مؤمنان و متوکّلان ندارد. یعنی وقتی مؤمن به قدرت خداوند متعال

۱ـ سایر حکمت‌های «تعوذ» را بخوانید در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۱/ ۱۵۶ إلی ۱۶۱).
۲ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۳۹۹- روح المعانی: ۱۴/ ۶۲۶ (با توضیح خود مؤلف ﷫).

پناه ببرد و اعتمادش به او تعالیٰ باشد، قدرت «شیطان» مضمحل می‌شود و از بین می‌رود.

در این آیه خداوند متعال تسلط «شیطان» بر مؤمنان و متوکلان را نفی کرد و این اشاره به این مطلب دارد که انسان با خواندن «تعوّذ» در واقع به خداوند متعال توکل می‌کند.

إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ ... (۱۰۰)

إِنَّمَا سُلۡطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُ... ـ «تولّی، یتولّی» به معنای «با کسی دوستی و از او اطاعت کردن» است. ﴿يَتَوَلَّوۡنَهُۥ﴾ یعنی «یطیعونهٔ» و «یتّبعونهٔ» (او را اطاعت و پیروی می‌کنند). معنا این است که غلبه و سیطره‌ی «شیطان» بر کسانی است که با او دوستی و از وی اطاعت می‌کنند.

وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشۡرِكُونَ ـ یعنی و همچنین بر کسانی مسلّط است که برای او شریک قایل می‌شوند.

درباره‌ی مرجع ضمیر ﴿بِهِۦ﴾ دو قول از مفسّران نقل شده است.

۱- عده‌ای مرجع آن را «ربّ» می‌دانند که در آیه‌ی قبل (﴿رَبِّهِمۡ﴾ [نحل: ۹۹]) ذکر شده است. مفهوم آیه این است: «شیطان» فقط بر کسانی تسلّط دارد که از او اطاعت و پیروی می‌کنند و به پروردگار متعال شریک قایل‌اند. («شیطان» مشرکان را می‌فریبد و به «شرک» و «کفر» وامی‌دارد.)

۲- برخی دیگر قایل‌اند که مرجع ضمیر ﴿بِهِۦ﴾ «شیطان» است و «با» از نوع سببیه است.[1] یعنی «شیطان» برکسانی غلبه و تسلّط دارد که از او اطاعت می‌کنند و به سبب اغوای او و یا به دلیل شریک قرار دادن او با «الله» ﷻ مشرِک می‌گردند.

در این مورد قول اوّل راجح است.[2]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۵- البحر المحیط: ۵/ ۵۳۵- روح المعانی: ۱۴/ ۶۲۷.

۲ـ ن.ک: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۰۰.

علوم و معارف

▣ استدلال امام اعظم رحمه الله به مغایرت میان «ایمان» و «عمل»

آیه‌ی کریمه‌ی ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ ...﴾ [نحل: ۹۷] دلیل امام اعظم «ابوحنیفه» رحمه الله و برخی دیگر از ایمه به مغایرت میان «ایمان» و «عمل صالح» است. اینان معتقدند عملِ نیک شطر و جزء ایمان نیست، بلکه یک چیز خارجی و شرط کمال ایمان است. «ایمان» در اصل نام تصدیق و اعتقاد و اعتماد راسخ در دل است و «اعمال صالحه» از قبیل نماز، روزه، حجّ و غیره افعالی هستند که «الله» سبحانه و تعالی به انجام دادن آن‌ها به صورت ظاهری دستور فرموده و به اعضا و جوارح تعلق دارند.

خود عمل هم بدون ایمان هیچ اجر و فایده‌ای ندارد و برای صحت و قبولیت آن ایمان شرط است. یعنی شخص عامل قبل از هر چیز باید مؤمن باشد و اگر مشرک و کافر باشد، اعمال او به دردش نمی‌خورند.

ایمه‌ی ثلاثه رحمهم الله و اهل‌ظاهر قایل‌اند که «عمل صالح»، شطر و جزء «ایمان» است.

آیه‌ی مورد بحث و نظایر دیگر آن در «قرآن»، دلیل امام اعظم رحمه الله است. چون همان‌طور که ظاهر است، خداوند متعال «ایمان» و «عمل صالح» را از هم جدا کرده است: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا ... وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾. طریق استدلال ایشان رحمه الله این است که در آیه وجود «ایمان» شرط قبولی اعمال صالحه قرار داده شده است و ظاهر است که «شرط» غیر از «مشروط» و از هم متفاوت‌اند.

از شوافع، امام «رازی» رحمه الله در این‌باره با احناف هم‌عقیده است و تسلیم می‌کند که قول امام اعظم رحمه الله مدلّل و محکم است.(۱)

ما درمورد این مسأله در «سوره‌ی بقره» شافیاً بحث کرده بودیم.(۲)

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۲.

۲- ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۳۹ الی ۴۲.

◘ عمل نیک برای غیرمؤمن مُنجی نیست!

از آیه‌ی کریمه مذکور این هم ثابت گردید که جز مؤمن اگر کسی دیگر اعمال صالح انجام دهد، برای او در آخرت منجی نخواهد بود؛ اگرچه اطلاق «اعمال صالح» بر کارهای او درست است. چنان که توضیح داده بودیم، اثر اعمال چنین کسی فقط محدود به همین دنیا است وممکن است خداوند متعال در اثر آن در اولاد و رزق و امور دنیوی او ترقی و برکت پیدا کند، ولی در آخرت او را از خلود در آتش دوزخ نمی‌رهاند؛ هرچند که در آن جا نیز به برکت اعمال صالح در عذاب‌اش تخفیف صورت می‌گیرد؛ مانند «ابولهب» که به خاطر نیکی‌هایی که به پیامبرﷺ کرده بود، در عذاب‌اش تخفیف آمده است.

◘ در تکلیف به ایمانیات و اعمال شرعی، مرد و زن یکسان‌اند

از همان آیه این هم ثابت می‌شود که مرد و زن در باب دین مساوی هستند، اما در امور دنیوی فرق‌هایی میان‌شان هست. یعنی هر امری از امور دینی که بر مرد واجب قرار داده شده، بر زن هم واجب است؛ مگر در مواردی که شریعت زن را مستثنا کرده است. مثلاً زن در تعلیم و تعلّم مسایل و احکام فقط تا قبل از بلوغ می‌تواند نزد معلّمِ مرد درس بخواند و از زمان مراهق شدن به بعد این اجازه را ندارد؛ مگر آن که با ستر شرعی و شرایط دینی دیگر باشد. در بعضی اعمال دیگر مرد و زن فِی نفس الأمر مساوی‌اند، اما در شرایطی زن سداً للذّرائع از آن منع می‌شود؛ مثل تشکیل جماعت تبلیغ زنان برای رفتن به شهرها و دیار دیگر یا رفتن آنان به مسجد برای نماز که مکروه تحریمی است.

◘ «تعوّذ» چه وقت خوانده شود؟

فرمود: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸]. «فا» در ﴿فَٱسۡتَعِذۡ﴾ تعقیبیه است و به ظاهر از آن معلوم می‌شود که پس از آن که «قرآن»

خوانده شد، «أعوذُ بِالله» گفته شود. برمبنای همین نکته، علما در مورد وقت و محل «تعوّذ» سه گروه شده‌اند. شرح قول این گروه‌ها به قرار زیر است:

۱- گروهی از صحابه و تابعین رضی الله عنهم قایل‌اند: وقتی تلاوت «قرآن» به پایان رسید، «أعوذُ بِالله» بخواند و در ابتدا فقط «بِسمِ الله ...» بخواند.

این، قولِ حضرت «ابوهریره» رضی الله عنه و روایتی از امام «مالک» رحمه الله و قول «داود ظاهری» رحمه الله است. محل استدلال این گروه همان نکته است؛ «ف»، تعقیبیه است و از آن برمی‌آید که باید در عقب خواندن «قرآن»، «تعوّذ» خوانده شود. حکمت هم این است که فرد با تلاوت «قرآن مجید» مستحق اجر و ثواب زیاد می‌شود و با اتمام تلاوت ممکن است «شیطان» در وجود او وسوسه بیندازد و ثواب‌اش را ضایع کند؛ لذا در پایان «أعوذُ بِالله» می‌خواند تا اجر او ثابت و محفوظ شود.

۲- جمهور صحابه و تابعین رضی الله عنهم و اکثر علما قایل‌اند: در آیه، لفظ «أردتَ» محذوف است. یعنی: «إذا أردتَ قرآءةَ القرآن فَاستعِذ بالله». می گویند: انسان ابتدا با خواندن «أعوذُ بِالله ...» باید خودش را مسلّح کند و بعد وارد میدان مبارزه شود. پس از مبارزه با «شیطان» و موفق شدن به تلاوت «قرآن»، «تعوّذ» به چه معناست؟[1]

۳- مذهب سوم این است که در ابتدا و انتها تعوّذ خوانده شود.[2]

قول صحیح، سخن جمهور است و توجیهی که برای آیه بیان گردید، نظایر زیادی در «قرآن» و حدیث دارد؛ مثل آیه‌ی ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[مائده: ۶] و حدیثِ

«وإذا أكلتَ فَسمِّ الله.»[3]

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/ ۶۰ ـ ۵۹ و ۲۰/ ۱۱۴.

۲ـ این اختلاف قبلاً در مسأله‌ی مشابه (تعوذ در نماز) نیز همراه با دلایل هر کدام بیان گردید. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱/ ۱۴۴ ـ ۱۴۳).

۳ـ به روایت احمد در مسند از عمر بن ابی‌سلمه رضی الله عنه مرفوعاً: ش۱۶۳۷۴- و نسایی در سنن کبری: کتاب عمل الیوم واللّیلة/ باب۸۰ «ما یقول لمن یأکل»، ش۱۰۱۰۷- وبیهقی در معرفة الآثار

که در این جملات نیز لفظ «أردتَ» محذوف است.

▣ حکم «تعوّذ» در قرائت

در مورد حکم خواندن «أعوذُ بِالله ...» در هنگام تلاوت «قرآن‌کریم»، علما اختلاف دارند.

۱- «عطا بن ابی رباح» با تکیه به امر ﴿فَٱسْتَعِذْ﴾ می‌گوید: «تعوّذ» برای تلاوت واجب است؛ اعمّ از آن‌که در نماز باشد یا خارج از نماز و چنان‌چه در نماز باشد، در هر رکعت باید تعوّذ خوانده شود.

۲- احناف و جمهور فقها می‌گویند: قول مفتیٰ‌به این است که خواندن «تعوّذ» خارج از نماز واجب است و چنان‌چه در وسط تلاوت سخن گفت یا تسبیح خواند یا جواب اذان را داد و پس از آن خواست به تلاوتش ادامه دهد، باز اعاده‌ی «تعوّذ» واجب است و اگر اعاده نکرد، گناهکار می‌شود.

درباره‌ی حکم «تعوّذ» در داخل نماز، احناف می‌گویند: کسی که در نماز وظیفه دارد قرائت کند یعنی امام و منفرد، خواندن «تعوّذ» در رکعت اول برای او سنّت است.

عده‌ای دیگر گفته‌اند: خواندن «تعوّذ» چه در نماز و چه خارج از آن، در هر دو حالت سنّت است.[1]

مسأله: همچنان‌که قبل از شروع قرائت، «تعوّذ» واجب است، سماع قرائت هم واجب است. و البته این در صورتی است که قاری مکلّف (انسان) باشد، و اگر غیرمکلّف باشد مثل ضبط صوت یا رادیو و امثال این وسایل، گوش فرادادن به آن واجب نیست؛ هرچند که افضل و اَولیٰ است.

والسنن: ش۴۶۰۴- و طبرانی در الدعاء: باب۱۳۲«القول عند حضور الطعام»/ ش۸۸۶- و طحاوی در شرح معانی الآثار: ش ۱۵۷- و ... .

۱ـ ن.ك: روح المعانی: ۱۴/ ۶۲۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۹۶ ـ ۱۹۵- معارف القرآن: ۵/ ۳۸۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۷/ ۱۱۵ ـ ۱۱۴).

وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ

و چون بدل كنيم آيتي به جاي آيتي -و خدا داناتر است به آن‌چه فرود مي‌آورد- مي‌گويند: «جز اين نيست كه

أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۱۰۱﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ

تو افترا كننده‌اي!» بلكه اكثر آنان نمي‌دانند ● بگو: «فرو آورده است او را روح القدس از جانب پروردگار تو

بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿۱۰۲﴾ وَلَقَدْ

به راستي تا مستقيم سازد مؤمنان را و براي راه نمودن و مژده دادن به مسلمانان.» ● و هر آئينه

نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ

ما مي‌دانيم كه كافران مي‌گويند: «جز اين نيست كه مي‌آموزد اين پيغامبر را آدمي.» زبان كسي كه نسبت مي‌كنند

إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿۱۰۳﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

به سوي او عجمي است و اين (قرآن) به زبان عربي واضح است ● هر آئينه آنان كه ايمان نمي‌آورند

بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۰۴﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِى

به آيات خدا، راه نمي‌نمايد آنان‌را خدا و براي‌شان عذاب درددهنده هست ● جز اين نيست كه افترا مي‌كنند

ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿۱۰۵﴾

دروغ را آنان كه ايمان ندارند به آيت‌هاي خدا و آنان‌اند دروغگويان ●

مفهوم کلی آیه‌ها: وقتی خداوند متعال آیه‌هایی را به آیاتی دیگر با احکام جدید نسخ می کرد، مشرکان «مکّه» بهانه‌ای برای انکار «قرآن» و «نبوّت» حضرت «محمد» ﷺ به دست‌شان می‌رسید و آن‌حضرت علیه السلام را به دروغ‌بربستن بر خداوند متعال متهم می‌کردند. آن‌حضرت علیه السلام به فرمان خداوند متعال به آنان یادآور می‌شد که این کتاب را «جبرییل» علیه السلام از طرف پروردگار عزّوجلّ بر وی نازل فرموده است. آنان همچنین می گفتند: «آیه‌های «قرآن» را یک فرد دیگر به وی تعلیم می‌دهد»؛ درحالی که فرد مورد نظر آنان یک عجم بود و امکان نداشت «قرآن» فصیح و بلیغ را او ترتیب دهد. آنان با این بهانه‌ها «قرآن» را قبول نمی‌کردند. دروغ‌بربستن بر خداوند متعال کار

کافران است، نه مؤمنانی مثل «رسول‌الله»ﷺ و اصحاب ایشان علیهم السلام. و البته خداوند متعال کافران را در آخرت به عذاب دردناک گرفتار خواهد ساخت.

ربط و مناسبت

این آیات با مضمون گذشته به چند وجه ارتباط دارد.

یک مناسبت آن راجع به موضوع «قرآن» است؛ در آیات گذشته، آداب تلاوت «قرآن» و بزرگی و عظمت آن و فضایل خواندن «تعوّذ» در ابتدای قرائت بیان شده بود. در این آیه‌ها به برخی از شبهات و خورده‌گیری‌های کافران نسبت به «قرآن» و «نبوّت»، پاسخ می‌دهد.

مناسبت دیگر این که: در آیات گذشته بیان فرمود که «ابلیس» عَلَیهِ‌اللَّعنَة هیچ تسلط و تصرفی بر بندگان مؤمن و خداپرست ندارد و بلکه تصرف او بر کسانی است که راه «کفر» و «شرک» در پیش گرفته‌اند. در این آیه‌ها شبهات کسانی را بیان می‌فرماید که «ابلیس» آنان را تحت تصرف و تسلط خود درآورده بود. یعنی این انکار و شبهات آنان در حقیقت اثر تسلط «شیطان» و از القاءات اوست.

یکی از شبهات آنان این بود که به پیامبرﷺ می‌گفتند: تو یک روز چیزی می‌گویی و مدتی بعد چیزی دیگر می‌گویی؛ حتماً این امر از جانب خداوند متعال نیست و بلکه تو از جانب خود افترا می‌کنی. شبهه‌ی دیگرشان این بود که آن‌حضرت علیه السلام را متهم به یادگیری مطالب قرآنی از کسی که «تورات» و «انجیل» خوانده بود، می‌کردند. خداوند متعال در این آیات به همین شبهه‌های آنان جواب می‌دهد.

سبب نزول

حضرت «ابن عبّاس» رضی‌الله‌عنه برای این آیات سبب نزولی بیان کرده‌اند؛ می‌فرمایند: خداوند متعال هرگاه در آیه‌ای، حکمی را به مردم ابلاغ می‌کرد که عمل بر آن بر مردم دشوار می‌آمد و پس از مدتی آن را به یک حکم آسان‌تر تبدیل می‌فرمود، این امر به کفّار «قریش» مجال می‌داد نسبت به «رسول‌الله»ﷺ خرده‌گیری کنند و بگویند:

«محمّد» (ﷺ) یارانش را در دین و «قرآن» و خدای خود مسخره می‌کند؛ یک روز قانونی وضع می‌کند و روز دیگر آن را لغو و قانون جدید دیگری به جای آن می‌آورد! او بر خدا افترا می‌نماید و این چیزها را از طرف خودش می‌گوید – العیاذُ بِالله![1]

می‌دانیم که نسخ موارد دیگری هم داشت و فقط منحصر در تسهیل اعمال شاق نبود. در جریان نسخ برخی از احکام که به ظاهر سهل بود، نیز سخت‌تر شدند. مثلاً خمر در ابتدای «اسلام» حلال بود و بعد خداوند متعال آن حرام گردانید و نماز، اول فقط حکم جواز داشت و بعد فرض گردید و همچنین سلام وکلام در نماز در ابتدا جایز بود و پس از مدتی کلام ممنوع و سلام کماکان جایز قرار داده شد و بعد سلام هم منسوخ گردید و ... . برخی همین جنبه‌ی نسخ را مراد این آیه دانسته‌اند.[2]

در هر حال این نسخ‌شدن‌ها، کفار را به اعتراض تحریک کرده بود و آنان دو تنقید عمده متوجّه آن‌حضرتﷺ کرده بودند؛ می‌گفتند:

(۱) این احکام از طرف خدا (سبحانه و تعالی) نیست و «قرآن»، کلام او (تعالی) نیست.

(۲) «محمّد» (ﷺ) بر خداوند متعال افترا می‌کند؛ او رسول خدا نیست؛ مجنون است.

تفسیر و تبیین

وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ... (۱۰۱)

در این آیه به شبهه‌ی کفار در مورد «نسخ» جواب داده شده است.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۶. ایضاً ن.ک: تفسیر مقاتل – تفسیر طبری از ابن زید رحمه‌الله: ۷/ ۶۴۷، ش ۲۱۹۳۱.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۶.

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ... ـ می‌فرماید: هرگاه ما آیه‌ای را به آیه‌ای دیگر تبدیل می‌کنیم، کافران به تو («محمد»ﷺ) می‌گویند: تو بر خدا دروغ می‌گویی!

«تبدیل» و «نسخ» عبارت است از : «رفع الشیء مع وضع غیره مکانهٔ».[1] یعنی «چیزی را برداشتن و چیزی دیگر به‌جای آن نهادن». «تبدیل در آیات» - که در آیه بر آن تصریح صورت گرفته - این است که حکم یک آیه به آیه‌ای دیگر رفع شود. در اصطلاح «قرآن» به این تبدیل و تغییر «نسخ» می‌گویند.

کیفیت و صورت «نسخ» و «تبدیل»

تبدیل آیه به آیه‌ای دیگر به سه شکل صورت گرفته است:

(۱) الفاظ آیه منسوخ شده است، امّا حکم آن کما کان برقرار است. مانند آیه‌ی رجم که الفاظ‌اش نیست و تلاوت کرده نمی‌شود، ولی حکم‌اش باقی است.

(۲) الفاظ آیه باقی است و تلاوت کرده می‌شود، ولی حکم آن منسوخ شده است.

(۳) تلاوت و حکم - هر دو - منسوخ شده‌اند.

وجود «نسخ» در «قرآن»

جمهور علما می‌گویند: در «قرآن» هر سه نوع «نسخ» صورت گرفته است.

به نظر جمهور، «نسخ» نه تنها در «قرآن»، بلکه در هر یک از کتاب‌های آسمانی پیشین مانند «تورات» و «انجیل» و «زبور» وجود داشته است. وقتی یهودیان زمان «رسول‌الله»ﷺ پیرامون نسخ آیات «قرآن» لب به اعتراض گشودند، به طور الزام به آنان گفته شد: در «تورات» شما نیز «نسخ» وجود داشته است!

پس، جریان «نسخ» و «تبدیل احکام» در «قرآن» جایز است و عقل نیز آن را قبول می‌کند؛ چه طبع انسان طوری است که به مرور زمان برای قبول بعضی چیزهای مهم‌تر آماده و از بعضی چیزها خسته و ملول می‌شود و یا عمل بر آن‌ها بر وی سخت می‌گردد.

۱ـ همان: ۲۰/ ۱۱۶- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۶.

عده‌ی قلیلی از جمله «ابومسلم اصفهانی شافعی» که مفسّری بزرگ و مسلکاً معتزلی بود، قایل‌اند: نه در «قرآن» و نه در خود دین، امکان نسخ اصلاً وجود ندارد. این عده آیه‌هایی را که درباره‌ی «نسخ» آمده‌اند، توجیه می‌کنند. مثلاً این آیه را چنین ترجمه می‌کنند: زمانی‌که ما حکم آیه‌ای را که در کتاب‌های گذشته به گونه‌ای دیگر بوده، تبدیل کنیم و «قرآن» آن را منسوخ کند ... .(۱)

از ما، «شاه ولی‌الله دهلوی حنفی» رحمه الله نیز به نسخ توجیهی در «قرآن» قایل است. ایشان شمار آیات نسخ شده را بسیار محدود می‌داند.(۲)

گونه‌های «نسخ» به اعتبار دلیل ناسخ

«نسخ» بر حسب انواع دلایل، به چهار گونه است:

(۱) نسخ القرآن بالقرآن،

(۲) نسخ الحدیث بالقرآن،

(۳) نسخ الحدیث بالحدیث،

(۴) نسخ القرآن بالحدیث.

سه مورد اول نزد جمهور جایزاند، امّا در مورد «نسخ القرآن بالحدیث» بین علما اختلاف‌نظر وجود دارد.

امام «شافعی» رحمه الله قایل است: «**القرآن لا یُنسخ بالسنّة.**» یعنی حکم قرآنی به حدیث منسوخ نمی‌شود، اما برخی دیگر گفته‌اند: نسخ «قرآن» با حدیث متواتر جایز و ممکن است.

عده‌ای نسخ آیه را با اجماع امّت هم جایز گفته‌اند.(۳)

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۶.

۲ـ ایشان منسوخات قرآنی را فقط پنج مورد گفته است. (ن.ک: الفوز الکبیر: ۴۶ إلی ۵۲- چاپ «بیت العلم کراچی»).

۳ـ نزد بعضی از اصحاب ما نسخ «قرآن» به «اجماع» هم جایز است؛ چون حکم آن یقینی و از خبر مشهور بالاتر است. اما اغلب علما این نسخ را نمی‌پذیرند. (ر.ك: اصول سرخسی- اصول بزدوی- التقریر والتحریر) و «آمدی» گفته است «اجماع» معرف دلیل نسخ می‌شود نه این که خود ناسخ قرار گیرد. (الإحکام).

در مورد «نسخ» پیش از این در «سوره‌ی بقره» تحت آیه‌ی ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾[بقره: ۱۰۶] به تفصیل بحث کرده‌ایم؛ آن جا مراجعه کنید.[۱]

وَاللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ... ـ این قسمت از آیه، جمله‌ای معترضه است که در میان سخن واقع شده است و خاطرنشان می‌سازد که خداوند متعال بر اساس حکمت‌های خود بهتر می‌داند چه حکمی را در چه زمان نازل و سپس آن را منسوخ گرداند. کفّار چون از حکمت‌های الهی در تدبیر امور و صدور فرمان و سپس حکم به نسخ آن بی‌خبراند، تو را (ای پیامبر ﷺ) متهم به افترا بر خداوند متعال می‌کنند.

مثال ساده‌ی «نسخ» مانند نسخه‌های دارویی مختلف طبیب برای یک مریض است که به مرور زمان بر حسب شدت و کاهش مرض یا مزاج بدنی مریض آن‌ها را عوض می‌کند؛ چنان که گاهی ممکن است ضدّ نسخه‌ی قبلی را تجویز نماید. بی‌تردید هیچ کس این عملکرد طبیب را زیر سؤال نمی‌برد و او را در این تغییر و تبدیل داروها ملامت نمی‌کند و بیمار هم از خود حماقت و جهل نشان نمی‌دهد و مصرّ به مصرف داروهای قبلی نمی‌شود.

این یک مثال ساده برای فهم «تبدیل و نسخ احکام از سوی خداوند متعال» است. بندگان به مثابه‌ی انسان‌های بیماراند و خداوند متعال که عالِم به احوال بندگانش است، گاه برای آنان حکمی تجویز می‌کند که فقط تا مدت زمانی که در علم او تعالی مشخص است، مفید خواهد بود و بعد آن را به اقتضای مصلحت بندگان و حکمت خود، رفع و حکم مناسب دیگری اعلام می‌فرماید. او تعالی همچنین می‌داند چه حکمی را برای همیشه برقرار دارد و نسخ‌اش نکند.

جمله‌ی مذکور با وجود مختصر بودن، اشاره به این مطلب دارد که حکمت «الله» سبحانه و تعالی فوق همه‌ی حکمت‌ها است.

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۱۵۰ إلی ۱۵۷. (مؤلف گرامی رحمه الله در آن موضع در مورد تعریف لغوی و شرعی و اقسام و صورت‌های «نسخ» و اختلاف ایمه در پاره‌ای از مسایل آن به طور مبسوط و جامع و مدلّل سخن گفته‌اند).

﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۢ﴾ ـ کافران به پیامبر ﷺ می‌گفتند: تو گاهی می‌گویی: «خداوند متعال چنان فرموده» و گاهی می‌گویی: «نه، چنین می‌گوید»! از این ثابت می‌شود که تو بر خداوند متعال افترا می‌کنی – معاذَالله!

خداوند متعال در صله‌ی این اعتراض کافران می‌فرماید:

﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ ـ (ای پیامبر! تو مُفتری نیستی) بلکه حقیقت این است که اکثر آنان نمی‌دانند.

بعضی گفته‌اند: مرجع ضمیر ﴿أَكۡثَرُهُمۡ﴾، «مشرکان» هستند. یعنی اکثر مشرکان نمی‌دانند. در این صورت قید «اکثر» بدین علت آورده شده که بعضی از مشرکان کاملاً می‌دانستند که «قرآن» و «اسلام» و «نسخِ» برخی آیات «قرآن» حقّ‌اند (و انکار آنان ناشی از عناد و کینه بود).[1] مانند «ولید بن مغیره» که استاد فصاحت بود و خواندیم که با شنیدن فصاحت و بلاغت «قرآن»، باور پیدا کرد که آن کلام بشر نیست و بلکه کلام آسمانی و از جانب خداوند متعال است، اما با وجود این، عناداً بر مخالفت خویش ثابت ماند.

بعضی دیگر می‌گویند: ضمیر به طرف کل انسان‌ها راجع است. یعنی اکثر انسان‌ها نمی‌دانند و منظور از اکثر، مشرکان هستند؛ زیرا تعداد مشرکان در هر زمان از مسلمانان بیشتر است.

﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾... (۱۰۲)

﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾... ـ مقصود از ﴿رُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾، «جبرییل» علیه‌السلام است و این، لقب آن فرشته‌ی بزرگوار است. یعنی «نزّل القرآنَ جبرئیلُ».

خداوند متعال به پیامبرش امر می‌فرماید: به کفّار بگو: شما «قرآن» را انکار می‌کنید و می‌گویید تو آن را از جانب خود افترا کرده‌ای و ما آن را قبول نداریم، اما این

۱ـ البحر المحیط: ۵/ ۵۳۵– روح المعانی: ۱۴/ ۶۲۸.

سخن شما غلط است؛ «قرآن» را «جبریل» علیه‌السلام از طرف پرودگار عزوجل نازل کرده (و من از طرف خود درست نکرده‌ام).

﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ یعنی حق و ثابت است؛ باطل و غیرثابت نیست. مقصود این که هم نزول «قرآن» از جانب خداوند متعال و حق است و هم آیه‌ای که قبلاً بوده و هم آیه‌ای که بعداً آمده و آن را نسخ کرده (هر دو حکم، حق و از جانب خداوند متعال ثابت‌اند).

در جمله‌ی بعد حکمت نسخ بعضی از آیات «قرآن کریم» را بیان می‌کند؛ می‌فرماید:

لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ـ یعنی بدین حکمت گاهی آیه‌ای را منسوخ و به جای آن آیه‌ای دیگر نازل می‌کند تا ایمان‌داران را ثابت قدم نگهدارد.

از آن جا که مؤمنان قادر نخواهند بود همیشه بر عمل به حکم سنگین ثابت قدم شوند، خداوند متعال حکمی دیگر که آسان‌تر است می‌آورد تا ثابت شوند و لغزش نخورند. این هم ممکن است که حکم اوّل به منظور امتحان یا اصلاح مؤمنان نازل شده و بعداً خداوند متعال حکم اصلی را جای‌گزین آن می‌نماید تا ثابت شوند؛ مثل تغییر نسخه‌ی دارویی برای یک مریض.

وَهُدًى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ـ یعنی جریان «نسخ»، برای مسلمانان یک نسخه‌ی هدایت و راهنمایی و از طرفی مژده‌ای بزرگ است؛ زیرا «نسخ» باعث آسان‌ترشدن یک حکم می‌گردد و آنان بهتر و راحت‌تر موفق به عمل می‌شوند.

وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ... (۱۰۳)

در این آیه، اعتراض دوم کفّار درمورد صحت و حقّیت «قرآن» و صداقت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در نقل «قرآن» بیان شده است.

وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ـ مرجع ضمیر ﴿يُعَلِّمُهُۥ﴾، «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و فاعل آن، ﴿بَشَرٌ﴾ است. می‌فرماید: ما می‌دانیم که آنان می‌گویند این مطالب را یک انسان به او یاد می‌دهد. یعنی آنان معتقد بودند که آن‌چه «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به عنوان آیه‌های

«قرآن» نازل‌شده برای یاران خود می‌خواند، سخن یک انسان دیگر است و او از همان کس یاد می‌گیرد!

حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه بیان می‌فرماید: در «مکّه» یک مرد عجم وجود داشت که از «تورات» و «انجیل» چیزهایی می‌دانست. «رسول‌الله» ﷺ گاه نزد او می‌رفت و برایش آیه‌های «قرآن» را می‌خواند. همین موضوع برای کفار بهانه شده بود تا بگویند: «محمّد» (ﷺ) «قرآن» را از او می‌آموزد[1] و بعد آن را به خداوند متعال نسبت می‌دهد و می‌گوید «جبریل» (علیه السلام) از آسمان برای من می‌آورد. این سخن یک افترا بود و «الله» سبحانه و تعالی در این آیه به همین افترای مشرکان پاسخ می‌دهد؛ می‌فرماید: لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ... ـ یعنی زبان مردی که سخنان پیامبر ﷺ را به او نسبت می‌دهند، عجمی است و («عربی» فصیح نمی‌داند)؛ در حالی که این «قرآن» به زبان «عربی» فصیح و بلیغ است.

﴿يُلْحِدُونَ﴾ از «إلحاد» است که در لغت به معنای «میل کردن» می‌باشد. «ألحدتُهُ» یعنی: «أملتُهُ» (آن را مقداری کج کردم و به یک‌جانب میل دادم). صیغه‌ی مجرّد آن، از «لحد، یلحد» است. «لَحَدَ» یا «ألحَدَ» به معنای «مال عن القصد» («از راه راست میل کرد») است. حفره‌ی قبر را بدان خاطر «لحد» می‌نامند که از میان گور انحراف یافته و در ناحیه‌ی قبر کنده شده است. با ملاحظه‌ی همین معنای لغوی است که وقتی گروهی از راه حق و شریعت به طرف باطل انحراف پیدا کنند، به آنان «مُلحد» می‌گویند؛ مانند گروه‌های «معتزله» و «قدریه» و ... . بسا اوقات «إلحاد» به معنای «إماله» (میل دادن) هم می‌آید[2] و در این جا به همین معنا است. یعنی پیامبر ﷺ را به آن مرد نسبت می‌دهند.

فاعل ﴿يُلْحِدُونَ﴾، مشرکان و مفعول آن که ضمیرِ محذوف است، «رسول الله» ﷺ است؛ یعنی «یُلحدونهُ؛ أی محمّداً» (میل می‌دهند او را؛ یعنی «محمد» ﷺ را).

۱ـ تفسیر طبری: ۷/ ۶۴۸، ش۲۱۹۳۳- مستدرک حاکم: التفسیر/ ش۳۳۶۳- شعب الإیمان: باب۲/ ش ۱۳۵- تفسیر ابن ابی حاتم از سدی: ۶/ ۸۸، ش۳۱۵۲۲.
۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۷.

در این کریمه «الله» تعالیٰ در پاسخ به این سخن مشرکان که می‌گفتند: «محمّد» ﷺ «قرآن» را از آن مرد عجم می‌آموزد، می‌فرماید: آخر آنان باید بیندیشند که آن مرد، یک عجم است؛ در حالی‌که زبان «قرآن» «عربیِ» فوق‌العاده فصیح و بلیغ می‌باشد. واقعاً تعجّب‌آور است که آنان فردی را که خودش زبان «عربی» را کامل بلد نیست، آموزگار «رسول‌الله» ﷺ در تهیه‌ی کتابی که در نهایت فصاحت و بلاغت قرار دارد و سرآمدان فصاحت و بلاغت عرب‌العربآء از مقابله با آن عاجز مانده‌اند، می‌دانند. صدور چنین ادّعایی از سوی مشرکان، به معنای تکذیب خودشان است؛ چه حرف‌شان با اقدام‌شان تناقض داشت.

آن مرد عجمی کی بود؟

در مورد نام و هویّت آن فرد عجمی این اقوال وجود دارد:

عده‌ای گفته‌اند: او غلامی ایرانی‌الأصل به نام «یعیش» متعلق به قبیله‌ی «بنی عامر بن لؤی» بود که در زمان جاهلیّت در جنگی دستگیر شد و قبیله‌ی «بنی‌عامر» او را خریداری کردند. او به‌عنوان یک برده، در «مکّه‌ی مکرّمه» زندگی می‌کرد. او کتب سماوی را خوانده بود و سواد دنیوی داشت.

این مرد با توجّه به این که مقداری باسواد بود، گاه به نزد «رسول‌الله» ﷺ می‌رفت تا کلام ایشان ﷺ را بشنود و حسب علم خود ارزیابی کند که آیا کلام بشر است یا خیر، و در صورت حقیقت بودن آن، به آن ایمان بیاورد. و چه بسا «رسول‌الله» ﷺ هم پیش او می‌رفت و به وی علم می‌آموخت تا ایمان بیاورد. کفّار «مکّه» این قضیه را دست‌آویزی برای انکار خویش قرار دادند و گفتند: بدون تردید، محمّد (ﷺ) این «قرآن» را از آن مرد عجمی اخذ و برای ما قرائت می‌کند.

برخی گفته‌اند: نام این غلام عجم، «عداس»، غلام «عتبه بن ربیعه» بود.

عدّه‌ای نام او را «جبر» غلام «بنی الحضرمی» گفته‌اند.

بعضی دیگر او را یک آهنگر مسیحی به نام «بلعام» ذکر کرده‌اند که از «تورات» و «انجیل» خبر داشت. حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه می‌فرماید: کفار «مکّه» می‌گفتند:

«محمد» (ﷺ) شب‌ها نزد «بلعام» می‌رود و این مطالب را از او یاد می‌گیرد و برای اصحاب خود بیان می‌کند.[۱]

بعضی قایل‌اند: نام آن مرد «ابو میسره» بود که به زبان «رومی» تکلم می‌کرد.

بعضی او را «عایش» و به قولی: «یعیش» نام برده‌اند.

نزد بعضی نام او «ابوفکیهه» بود.[۲]

در این که آن مرد یک عجم بود، همه اشتراک دارند. «الله» ﷻ در این آیات الزاماً به آنان می‌گوید: وقتی شما بلغا و فصحای عرب نمی‌توانید نظیر یک آیه‌ی «قرآن» را بیاورید، چگونه یک عجم می‌تواند آن را به او(ﷺ) تعلیم دهد؟! این، مایه‌ی تعجب است و بر سخافت عقل شما دلالت می‌کند.

وجه تسمیه‌ی «عرب» و «عجم»

علامه «موصلی» رحمه الله می‌فرماید: لفظ «عجم» در زبان «عربی» برای مفهوم ابهام و اِخفا و مستوربودن به کار می‌رود. مثلاً می‌گویند: «عجم الرّجل» یا «عجم الشیء» یعنی: «أبهم وأخفیٰ». به «مؤخر الذّنب» یعنی قسمت پایانی ستون فقرات که به صورت دُمی کوچک است، به این علت که ظاهر نیست و داخل جسم مخفی می‌باشد، «عُجم الذّنب»[۳] - و به «بلوچی»: دُمْچُک - می‌گویند. در «عربی» به هر زبانی که بلاغت و فصاحت نداشته باشد، «عجمه» می‌گویند و بنابراین، هر زبان غیر «عربی»، «عجمی» خواهد بود؛ چون از «عرب»ها پوشیده است و یا بلاغت در آن‌ها نیست و به شخص غیرعرب هم «عجمی» یا «اَعجمی» می‌گویند؛ چون بر او لفظ «عربی» مخفی است. با ملاحظه‌ی همین مفهوم در «عربی» به حیوان «عجماء» می‌گویند؛ چون به اصطلاح

۱ـ تخریج این اثر از «تفسیر طبری» اندکی پیش گذشت.

۲ـ ر.ك: تفسیر طبری: ۷/ ۶۴۸- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۷۸ ـ ۱۷۷- البحر المحیط: ۵/ ۵۳۶- روح المعانی: ۱۴/ ۶۳۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۹۸ ـ ۱۹۷.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۱۸- روح المعانی: ۱۴/ ۶۳۱.

«زبان‌بسته» است. همچنین به نماز ظهر و عصر بدان علت که قرائت در آن‌ها سرّاً خوانده می‌شود، «عجماوَین» می‌گویند.[۱]

این تسمیه برای «عربی» بدان سبب است که این زبان بسیار فصیح و بلیغ و دارای ماده‌های اشتقاق است و گاه یک کلمه‌ی آن دارای معانی زیاد می‌باشد. مثلاً درباره‌ی لفظ «قول» و «قال» گفته‌اند که به سیصد یا هفتصد معنا به کار می‌رود.

نزدیک‌ترین زبان به «عربی» از حیث فصاحت و بلاغت، زبان «فارسی دری» است.[۲] حتی در روایت ضعیفی آمده که در بهشت به «فارسی دری» حرف می‌زنند[۳] و این برای «فارسی» یک امتیاز و افتخار است. اما امروز بهترین زبان نزد مردم، زبان «انگلیسی» شده که در زمان خلفای عباسی از تکلّم به آن منع می‌شد!

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ... (۱۰۴)

در این آیه کسانی که به کلام «الله»ﷻ ایمان نمی‌آورند و به آن اعتراض می‌کنند، مورد تهدید قرار گرفته‌اند و در آیه‌ی بعد به آنان جواب الزامی داده شده است.

... لَا يَهۡدِيهِمُ اللهُ ... ـ یعنی اینان را خداوند متعال هدایت نمی‌کند و برای‌شان عذابی دردناک وجود دارد.

إِنَّمَا يَفۡتَرِي ٱلۡكَذِبَ ٱلَّذِينَ... (۱۰۵)

این، جواب الزامی به کفار است؛ می‌فرماید:

إِنَّمَا يَفۡتَرِي الۡكَذِبَ الَّذِينَ ... ـ بدون شک افتراکنندگان و دروغ‌پردازان واقعی کسانی‌اند که به آیات خداوند متعال ایمان نمی‌آورند، نه «رسول‌الله»ﷺ و مؤمنان (که اینان از دروغ‌گویی و افتراپردازی، پاک و مبرّا هستند.)

۱ـ همان منابع.

۲- در این خصوص سخن مفصل‌تر مؤلف گرامی رحمه‌الله قبلاً گذشت. (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۳۲ ـ ۳۱).

۳- الفاظ و تخریج این حدیث گذشت. (همان).

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ

هر که کافر شود به خدا بعد از ایمان خود - مگر آن که جبر کرده شود بر وي و دلش آرمیده باشد

بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ

به ایمان، و لیکن کسی که سینه گشاده کند به کفر (راضي شود) - بر آنان است خشمی از

ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٦﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ

خدا و برای‌شان عذابی بزرگ هست • این خشم به سبب آن‌است که آنان دوست داشتند زندگاني

ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾

دنیا را بر آخرت و به سبب آن است که خدا راه نمي‌نماید گروه کافران را •

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ

اینان‌اند آن جماعت که مهر نهاده است خدا بر دل‌های‌آنان و بر گوش‌های‌شان و بر دیده‌هاي‌شان

وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ

و اینان‌اند بي‌خبران • شک نیست در آن که آنان‌اند در آخرت

ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُواْ

زیان‌کاران • باز پروردگار تو آنان را که هجرت کردند بعد از آن که عقوبت کرده شدند (تا کلمه‌ی کفر بگویند)،

ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١١٠﴾

باز جهاد کردند و صبر نمودند، هر آئینه پروردگار تو بعد از این مقدمه آمرزگار و مهربان است •

ربط و مناسبت

ربط و مناسبت این آیات با آیات گذشته به چند وجه است؛ بدین شرح:

۱- آیات پیشین درمورد کافران بود؛ خداوند متعال شبهات آنان را در مورد «قرآن‌کریم» رد و خودشان را تهدید نمود. در این آیات تفصیل حکم کسانی بیان می‌شود که کلمه‌ی «کفر» بر زبان می‌آورند و اینان، یا کسانی‌اند که ایمان در

قلوب‌شان راسخ است، امّا بنابر جبر و اِکراه مجبور شده‌اند کلمه‌ی «کفر» بر زبان آورند یا کسانی هستند که کلمه‌ی «کفر» را به زبان می‌آورند و در قلب‌شان نیز کفر وجود دارد و یا آنان‌اند که به زبان «کفر» نمی‌گویند، ولی در دل آن را نهفته دارند. اضافه بر این، واضح می‌فرماید که در چه شرایطی به زبان‌آوردن کلمه‌ی «کفر» گنجایش دارد.

۲- در آیات گذشته به شبهات منکران در مورد «قرآن» و پیامبرﷺ پاسخ داده شد و چون شبهات، انسان را سرانجام به «کفر» می‌رساند، در این آیات واضح می‌فرماید که چنان‌چه یک فرد بعد از ایمان آوردن مجبور به «کفر» شد، باید مواظب باشد در دل او هیچ شبهه‌ای نسبت به خداوند متعال و «قرآن» و «رسول‌الله»ﷺ و سایر ایمانیات به وجود نیاید؛ چون اگر در بُطلان باطل هم در دلش تردّدی پیدا شود، کافر می‌شود؛ اگرچه آن را اظهار نکند. لذا خداوند متعال مسلمانان را ارشاد می‌فرماید که در حالت مجبوری هم شبهات را در دل راه ندهند و تا می‌توانند احتیاط کنند.

۳- در آیات گذشته سخن از منسوخ‌شدن بعضی از آیات «قرآن» و اشکال‌تراشی کفار بر این موضوع بود. در دورانی که نسخ و تبدیل بعضی آیات صورت می‌گرفت، کافران به بعضی از مسلمانان می‌گفتند: ببینید؛ پیامبر شما یک روز مطلبی منسوب به خدا (سبحانه و تعالی) می‌گوید و چند روز بعد جوری دیگر عنوان می‌کند! پس، معلوم می‌شود که دین شما فاقد اصل و حقیقت است. بعضی از مسلمانان ساده‌دل در اثر این تبلیغ سوء قریب بود از «اسلام» برگردند. در این آیات به مناسبت همین موضوع بحث روی‌نمودن به «کفر» بعد از «ایمان» مطرح شده است.

سبب نزول

این آیات سبب نزول خاصی دارند که بدین قرار می‌باشد:

در طلیعه‌ی «اسلام» که جناب «رسول‌الله»ﷺ در «مکّه‌ی مکرّمه» دعوت به ایمان می‌داد، ابتدا غربا و مساکین ایمان آوردند و آدم‌های بزرگ از طیف امرا و سرداران نه تنها از «اسلام» فاصله گرفتند که به جان فقرای مسلمان افتادند وآنان را به بدترین

شکل مورد اذیّت و آزار قرار دادند. عدّه‌ای از سران «قریش» تصمیم گرفته بودند مسلمانان فقیر را با انواع شکنجه از آیین «اسلام» برگردانند. آنان حضرات «عمّار» و والدین‌اش، «یاسر» و «سمیه»، و همچنین حضرات «صهیب»، «بلال»، «خبّاب»، «سالم» و «جبر» رضی الله عنهم را که مسلمان شده بودند، شکنجه و مجبور می‌کردند که به یکی از این سه مورد اعتراف کنند:

۱- «محمد» (صلی الله علیه وسلم) نبی نیست،

۲- «قرآن» اساطیر اولین است،

۳- بت‌ها شریک خداوند متعال هستند.

و آنان را به قتل تهدید کرده بودند. اما آنان از گفتن این کلمات انکار می‌کردند و همچنان می‌گفتند: به عقیده‌ی ما «الله» یگانه است و «قرآن» بر حقّ است و «محمد» صلی الله علیه وسلم رسول خدواند متعال است.

مشرکان حضرت «بلال» رضی الله عنه را زره آهنین پوشاندند و زیر آفتاب داغ بر روی ریگ‌های داغ خواباندند. امّا آن‌چه از زبان او جاری می‌شد، کلمه‌ی «اَحد، اَحد» بود. حضرت «خبّاب» رضی الله عنه را به قدری آزار دادند که گوشت‌های کمرش روی اخگرها کباب شد و در اثر آب شدن چربی‌های کمرش آتش خاموش می‌گردید، اما او نیز کلمه‌ی «احد» را تکرار می‌کرد. علایم سوختگی تا آخر عمر بر کمر این صحابی بزرگ نمایان بود و حضرت «عمر» رضی الله عنه گاه با نگاه عبرت به آن می‌نگریست. حضرت «سمیّه» و همسرش «یاسر» رضی الله عنهما در پی شکنجه‌های بی‌رحمانه‌ی آنان جام شهادت نوشیدند. «ابوجهل» ملعون سرنیزه‌اش را بر سر مبارک «سمیّه» رضی الله عنها گرفت و به وی گفت: «بالآخره چه می‌گویی؟» «سمیّه» رضی الله عنها گفت: «اَحد، اَحد، محمّد رسول‌الله». «ابوجهل» سرنیزه را به شکم آن بانوی بزرگوار زد تا شاید از ایمان‌اش بازگردد، اما آن بانو باز هم «أحد، أحد» را تکرار می‌کرد. او نهایتاً سر نیزه را به شرمگاه وی زد، اما او رضی الله عنها همچنان بر ایمان خود ثابت بود و درحالی‌که «أحد، أحد» را تکرار می‌کرد، به شهادت رسید. «یاسر» نیز به همین ترتیب زیر شکنجه‌ها جام شهادت نوشید. («سمیّه» رضی الله عنها و همسرش «یاسر» رضی الله عنه به ترتیب نخستین شهیده و

شهید «اسلام» هستند.) در این میان حضرت «عمّار» رضی‌الله‌عنه و حضرت «جبر» رضی‌الله‌عنهما از شدّت درد و رنج و برای رهایی خویش ناگزیر شدند کلمه‌ی «کفر» بر زبان بیاورند. این دو بزرگوار پس از آزادی به شدّت ناراحت شدند و گریستند و گفتند: ما کلمات «کفر» بر زبان راندیم و نمی‌دانیم «الله» تعالیٰ با ما چگونه رفتار خواهد کرد؟ عدّه‌ای از صحابه درباره‌ی «عمار» رضی‌الله‌عنه گفتند: «عمّار کافر شد!» وقتی «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم این سخن را شنید، فرمود:

«كَلّا! إنّ عمّـاراً مُليءٌ إيمـاناً مِن فرقهِ إلى قدمه، واختلط الإيمـانُ بلَحمهِ ودَمه.»[۱]

یعنی ایمان در تمام وجود «عمّار» رضی‌الله‌عنه فرورفته و سر تا پایش را فراگرفته و با گوشت و خون وی عجین شده است.

خداوند متعال حکم ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [نحل: ۱۰۶] را جهت تسلّی همین دسته از مسلمانان نازل فرمود[۲]؛ هم برای آنان که ظاهر خودشان را از تغییر حفظ کردند و کلمه‌ی «کفر» بر زبان نیاوردند و هم برای کسانی که مجبور شدند به زبان «کفر» بگویند. با نازل شدن این آیه‌ها، سهولتی فراروی مؤمنان قرار گرفت؛ چون در حال اکراه بر زبان آوردن کلمه‌ی «کفر» را جایز اعلام می‌کرد.

عده‌ای سبب نزول آیه‌ی ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُواْ﴾ [نحل: ۱۱۰] را ماجرای حضرت «عبد الله ابن ابی سرح» رضی‌الله‌عنه گفته‌اند. او برادر رضاعی حضرت «عثمان بن عفان» رضی‌الله‌عنه و از کاتبان وحی بود. او مرتد شد و به کفار پیوست. «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در روز فتح «مکّه» به قتل وی امر فرمودند، اما حضرت «عثمان» رضی‌الله‌عنه برای او امان

۱ـ به روایت ابن‌ابی‌شیبه در الإیمان از عمرو بن شرحبیل رضی‌الله‌عنه بدون ذکر قصه با الفاظ «إنّ عماراً مليءٌ إيماناً إلىٰ مشاشهِ.»: ش۸۷ و از هانی رضی‌الله‌عنه ش۸۸- و طبری در تهذیب الآثار از علی مرتضی رضی‌الله‌عنه: ش ۲۵۸- و به نقل علی بن متقی هندی در کنز العمال از ابن عباس رضی‌الله‌عنه با الفاظ «انّ عماراً مليءٌ إيماناً مِن قرنهِ إلى قدمهِ.»: ش۳۳۵۴۱. (الفاظ متن منطبق با نقل امام «رازی» رحمه‌الله در تفسیر کبیر (۲۰/ ۱۲۱) و واحدی در اسباب النزول (۱۵۷با لفظ «قرنهِ» به جای «فرقهِ») است).

۲ـ ن.ك: روح المعانی: ۱۴/ ۶۳۷- تفسیر بغوی: ۳/ ۸۶- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۱- معارف القرآن: ۵/ ۳۹۵ ـ ۳۹۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۲۲ ـ ۱۲۱).

خواست و آن‌حضرت ﷺ پذیرفتند.[۱] حضرت «ابن ابی سرح» رضی الله عنه باز به آغوش «اسلام» آمد و در زمان خلافت حضرت «عثمان ذی‌النّورَین» رضی الله عنه از سپه‌سالاران لشکر «اسلام» بود و با لشکری برای جهاد به «آفریقا» تاخت و با غنایم و غلامان و کنیزان زیاد برگشت و فتوحات «آفریقا» در زمان حضرت «عثمان» رضی الله عنه به دست ایشان رضی الله عنه رُخ داد.[۲]

طبق این قول اشکالی وارد می‌شود و آن این که واقعه‌ی حضرت «عبد الله ابن ابی سرح » رضی الله عنه در «مدینه» رُخ داد؛ در حالی که این سوره «مکّی» است؛ مگر این که گفته شود فقط همین آیه «مدنی» است.

اما به قول صحیح‌تر، آیه عام است و حضرت «عبد الله بن ابی سرح» رضی الله عنه را نیز دربرمی گیرد.

تفسیر و تبیین

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ ... (۱۰۶)

مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ ... ـ مرجع ضمیر ﴿إِيمَٰنِهِۦٓ﴾، ﴿مَن﴾ است. ﴿أُكۡرِهَ﴾ یعنی «مجبور کرده شد». یعنی: هر کس پس از آن که ایمان آورده، به خداوند متعال کفر ورزد؛ به استثنای کسی که مجبور کرده شود ... .

این آیه‌ی مبارکه جزو مشکلات القُرآن است. مشکل بودن آن از این نکته ناشی می‌شود که جمله با «مَن» که مبتدا است آغاز شده، ولی خبر آن ذکر نگردیده و مبتدا بدون خبر مانده است. لذا در مفهوم آیه سؤال وارد می‌شود که آن کس که بعد از

۱ـ تفسیر طبری به روایت از عکرمه و حسن بصری رحمهما الله: ۷/ ۶۵۴، ش۲۱۹۵۵– تفسیر بغوی: ۳/ ۸۷– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۹۲– روح المعانی: ۶۴۰/۱۴.

۲ـ درباره‌ی این واقعه‌ی حضرت «ابن‌ابی‌سرح» رضی الله عنه بیشتر بخوانید در تبیین الفرقان: ۷/ ۷۶ ـ ۷۵.

ایمان‌آوردن، به سبب جبر کفار نسبت به «الله» تعالیٰ کلمه‌ی کفر بر زبان آورد، حکم او چیست؟

علما در حل این مورد چهار قول دارند:

۱- ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ بدل از ﴿إِنَّمَا يَفۡتَرِي ٱلۡكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [نحل: ۱۰۵] است که قبلاً گذشت. تقدیر عبارت این گونه است: «إنّما یفتری مَن کفر بالله مِن بعدِ إیمانه». یعنی کسی که بعد از ایمان کفر اختیار کند، گویا بر خداوند متعال افترا کرده و اتهام رواداشته است. (اعتراف به خدایی و عظمت پرودگارﷻ و سپس منکر شدن وجود او تعالیٰ، به معنای افترا و تهمت بر او ﷻ است.) اما کسی که به کفر ورزیدن مجبور کرده شده، از این حکم (افترا) مستثناست و ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ همین نکته را می گوید.

۲- ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ بدل از خبر است که در آیه‌ی سابق ذکر شده و ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [نحل: ۱۰۵] است. یعنی: «أُولٰئک هُم مَن کفر بِالله مِن بعد إیمانه ...» یعنی دروغ‌گویان کسانی‌اند که بعد از تشرّف به ایمان، نسبت به خداوند متعال کفر می‌ورزند.

۳- بعد از جمله‌ی ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾، «أُولٰئک هُمُ الکاذبون» محذوف است و تقدیر آیه چنین است: «مَن کفر بالله مِن بعد إیمانه، أُولٰئک هُم الکاذبُون». یعنی: کسانی کاذب‌اند که بعد از ایمان به خداوند متعال، نسبت به وی تعالیٰ کفر می‌ورزند.

این توجیه، اَولیٰ و صحیح‌تر گفته شده است.[۱]

۴- ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ مبتدا و متضمّن معنای شرط است و جواب آن محذوف می‌باشد که «فَعَلَیهم غضبٌ مِن الله» است. تقدیر جمله چنین است: «مَن کفر بالله مِن بعد إیمانه فَعَلَیهم غضبٌ مِن الله» و جمله‌ی ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ استثنا از آن است و «واو» در ﴿وَقَلۡبُهُۥ﴾ حالیه است. پس، تقدیر عبارت به

۱ـ امام «رازی» ؒ این توجیه را اَحسن الوجوه گفته است. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۰).

طور کامل این است: «مَن کفر بالله مِن بعد إیمانه فَعَلَیهم غضبٌ مِن الله؛ إلاّ مَن اُکرِه، وقلبُهُ مطمئنٌ بالإیمان، ولٰکن من شرح بالکفر صدراً فَعَلیهم غضبٌ مِن الله». یعنی: کسی که بعد از گرایش به ایمان (بدون اکراه و به دل‌خواه خود یا به علّت ابتلا به نوعی بیماری یا در اثر ترس و خوف) به ذات الهی کفر ورزد، نفرین و غضب خداوند متعال بر او است؛ مگر کسی که به اکراه به کفر واداشته شده (و او به توریه و تعریضاً کلمه‌ی کفر را بر زبان می‌راند)؛ در حالی که قلب او بر ایمان به «الله» ﷻ مطمئن است و باز کسانی که قلب‌شان را به روی کفر گشوده‌اند، بر آنان غضب خداست.[۱]

۵- جواب ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ محذوف است؛ یعنی «فهُو خاسرٌ».

اکثر مفسّران قول سوّم را اَولیٰ دانسته‌اند، اما به نظر بنده قول چهارم اَولیٰ است؛ زیرا برای آن قرینه‌ای از سیاق خود آیه موجود است که جمله‌ی مبارکه‌ی ﴿فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ﴾ می‌باشد و مقتضی است که جوابِ محذوف ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ همان جمله باشد.[۲]

باید توجّه داشت که استثنا در ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾، حقیقی نیست، بلکه عَلیٰ سبیل المشاکلة است. یعنی ظاهر و شکل آن استثنا است و حقیقتاً استثنا نیست؛ زیرا کسی که با اکراه ناگزیر به گفتن کلمات کفریه شده، کماکان مؤمن است و اصلاً مرتکب «کُفر» نشده است؛ چه برزبان‌آوردن کلمات کفر در حالت اجبار و اکراه، اساساً «کفر» نیست؛ برعکس گروه اول که به زبان و قلب کافر می‌شوند و حقیقتاً کافراند. در اصطلاح بلاغت به این اسلوب بیان، «صنعت مشاکلت» می‌گویند.[۳] اگر در این جمله کسی معتقد به استثنای حقیقی باشد، کافر می‌شود! چون در آن صورت مقصود آیه عوض می‌شود و چنین نتیجه می‌دهد که اگر کسی با اکراه کلمات «کفر» را بر زبان آورد، او هم کافر است، اما کفرش معتبر نیست! این معنا مقتضی است که مفهوم آیه تکذیب شود.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۰- تفسیر نسفی: ۲/ ۳۰۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۱۹۹.
۲ـ صاحب تفسیر «البحر المحیط» (۵/۵۳۸) نیز به همین توجیه گرایش دارد.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۱- تفسیر خازن (با توضیح و تسهیل مؤلف گرامی ؒ).

«مجبور» در چه شرایطی می‌تواند کلمه‌ی کفر را بر زبان بیاورد؟

در این مورد باید گفت که اجبار (اکراه) بر دو نوع است: (۱) اجبار حقیقی، (۲) اجبار مجازی.

«اجبار حقیقی» آن است که انسان از طرف مُکرِه تهدید به قتل یا قطع عضوی از بدن یا به عذابی که باعث از بین رفتن قوای باطنی و درونی بدن گردد، شود و یا همین تهدیدها برای افراد خانواده‌ی او باشد و شخص تهدید شده قدرت دفاع ندارد و به یقین یا به ظنّ غالب می‌داند که این تهدید تحقّق‌یافتنی است و مُکرِه توان ایقاع آن‌چه را گفته دارد؛ برابر است که قدرت فرد مکرِه از هیبت و جلال‌اش باشد یا از اسلحه و قدرت ظاهری‌اش. در چنین شرایطی انسان حقیقتاً «مُکرَه» قرار می‌گیرد و در این حالت او به سبب تلفظ کلمات «کفر» کافر نمی‌شود. به «اکراه حقیقی»، «اکراه اضطراری» و «اکراه مُلجیء» نیز می‌گویند. آن‌چه این‌جا آیه بدان اشاره دارد، همین نوع اجبار است.

نباید فراموش کرد که در صورت تحقّق شرایط «اجبار حقیقی»، زمانی استفاده از کلمات کفریه جایز می‌شود که فرد به ایمان قلبی خود اطمینان کامل داشته باشد، ورنه کافر می‌شود.[۱]

این نکته نیز لازم به یادآوری است که شخصی که مجبور به گفتن کلمات «کفر» می‌شود، بهتر است در ادای کلمات توریه کند؛ مثلاً اگر مجبور کرده شود که بگوید: «محمّد بر باطل است» (معاذ الله!)، در دل خود نام یکی دیگر از افرادی که اسم‌اش «محمّد» است، را تصور کند و در دل همان «محمّد» را باطل بگوید. یا آن که به صورت استفهام انکاری بگوید: «محمّد، باطل است؟!»[۲] اما این کار واجب نیست و چنان چه توریه نکند و خالصاً کلمه‌ی «کفر» را بگوید، باز هم جواز دارد.[۳]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۱– احکام القرآن جصاص: ۳/ ۲۴۹.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۲ ـ ۱۲۱.
۳ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۲– روح المعانی: ۱۴/ ۶۳۷.

در صورت «اجبار حقیقی» اگر شخص مُکرَه، صبر کند و به تعبیری: بر عزیمت عمل نماید، افضل است؛ چون فوق‌اش کشته می‌شود که در آن صورت به درجه‌ی شهادت فایز می‌گردد؛ همان‌گونه که حضرت «یاسر» و همسرش «سمیّه» رضی‌الله‌عنهما در برابر تهدیدهای کفّار مقاومت کردند و در همان راه شهید شدند و بعضی دیگر از آنان در دیگ‌های آب جوش انداخته شدند[1]؛ امّا دست از ایمان برنداشتند و آخرین سخن‌شان «لآ إلٰه إلّا الله، محمّدٌ رسول الله» (صلی‌الله‌علیه‌وسلم) بود. این، شأن ایمان و استقامت عمومی صحابه رضی‌الله‌عنهم بود.

در هر صورت آنان‌که صبر کردند، خداوند متعال درجات بلندی به آنان بخشید و آنان‌که تاب شکنجه نیاورند و ناگزیر به گفتن کلمات کفریه شدند، به فرمان این آیه قابل ملامت نبودند و کماکان مؤمن و موحّد محسوب می‌شدند.

«اجبار مجازی» آن است که به شرایط «اجبار حقیقی» نباشد. مثلاً فرد مسلمان تنها به سب و شتم یا ضربه‌ی چوب و چماق یا حتی به ده ـ بیست سال زندان یا مصادره‌ی اموال تهدید شده است و یا تهدید به قتل یا قطع عضو شده، اما به وقوع آن یقین ندارد یا خود مسلّح است و توان دفاع از خود را دارد. در چنین شرایطی او در حکم «مُکرَه» نیست و چنان‌چه در آن حالت کلمات «کفر» را بر زبان بیاورد یا ظاهراً «اسلام» را رها کند، کافر می‌شود و گرفتار قهر الٰهی - که در آیه به وصف ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ نام گرفته شده - می‌گردد؛ زیرا کلیه‌ی این مواردِ «اکراه»، مجازی‌اند و حقیقی و منظور آیه نیستند.[2]

اقسام «إلجاء» (اجبار حقیقی)

«اِلجا» (اجبار حقیقی) به حیث عملی که شخص به انجام آن مجبور گردیده، بر چند قسم است؛ بدین تفصیل:

۱ـ اشاره به جریان شهیدشدن بعضی از یاران «عبد الله بن حذافه» رضی‌الله‌عنه توسط سردار رومی دارد که قصه‌اش قبلاً نقل شد و تخریج گردید. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۶۱۷ ـ ۶۱۶ و ۹/ ۲۶۸).

۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۰۰– معارف القرآن: ۵/ ۳۹۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۲۳ ـ ۱۲۲). **با توضیحات خود مؤلف رحمه‌الله.**

(۱) «**اِلـجا به اَکل حرام**». مثلاً مجبور به نوشیدن مشروب الکلی یا خوردن گوشت خوک یا مردار یا غذای زیارت‌کده‌ها می‌شود و اگر چنان نکند، به قتل خواهد رسید یا عضوی از بدنش قطع می‌گردد. در این‌صورت به اتّفاق علما بر او واجب است که حرام را بخورد و اگر نخورد و به قتل برسد، مسئول می‌گردد؛ چه این شخص مضطرّ است و برای مضطر خوردن میته و شراب و غیره حلال اعلام شده است و از طرفی حفظ جسم و جان در حد امکان بر انسان واجب است و خداوند متعال در کتاب خویش فرموده است: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [بقره: ۱۹۵].

(۲) «**اِلـجا در حقوق الناس**». مثلاً مجبور به کشتن یا قطع عضو مسلمانی دیگر می‌شود و اگر چنین نکند، خود کشته خواهد شد یا عضوی از بدنش قطع می‌گردد. این شخص «مُکرَه» محسوب نیست و برای وی قتل یا قطع عضو انسانی دیگر جایز نیست و در این صورت بگذارد خودش را قتل یا قطع عضو کنند.(۱)

(با آن که خداوند متعال اجازه داده در حالت «اکراه» نسبت به او ﷻ جملات کافرانه گفته شود و او را خواهد بخشید، اما به هیچ کس در هیچ زمان اجازه نداده مسلمانی دیگر را بکشد و بنابراین، کسی برای قتل مسلمانی دیگر مکرَه قرار نمی‌گیرد و این کار برای او جایز نمی‌شود. اما امروزه اگر به مسلمانی برای قتل مسلمانی دیگر پول داده شود، هیچ باکی نمی‌کند و این کار را انجام می‌دهد!)

(۳) «**اِلـجا در حقوق الله**». مثال این اجبار، همان جاری کردن کلمه‌ی «کفر» بر زبان است که خداوند متعال در صورت اکراهِ حقیقی به آن اجازه فرموده است.(۲)

«اکراه مُلجیء» و «غیرمُلجیء» در معاملات نیز صورت می‌گیرد.

۱ـ چون در این صورت هر دو طرف مثل هم‌اند و علاوه بر آن، ضرر رساندن به دیگران به ناحق حرام است. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۲– روح المعانی: ۱۴/ ۶۳۸– احکام القرآن جصاص: ۳/ ۲۵۱).

۲ـ احکام القرآن جصاص: ۳/ ۲۵۲ ـ ۲۵۱. (با تسهیل مؤلف ﷫). بعضی دیگر از مسایل «اِلجا» را بخوانید در تفسیر مظهری: ۴/ ۲۰۲ ـ ۲۰۱.

حکم «اِکراه» در اقسام معاملات

معاملاتی که ممکن است در آن‌ها «اکراه» پیش آید، دو قسم‌اند:

(۱) معاملاتی که در آن‌ها رضایت دیگران شرط است؛ مانند انواع بیوع. شخصی که مجبور شده معامله‌ی از این قبیل را انجام دهد، نباید به خاطر آن جان یا اعضای بدنش را در مخاطره بیندازد؛ چون پس از قدرت یافتن، امکان فسخ و بازپس‌گیری چیز خود را خواهد داشت. به طور مثال شخصی از سوی دولت مجبور می‌شود مغازه‌اش را به کسی بفروشد و او چنین می‌کند. پس از مدّتی دولت جدیدی روی کار می‌آید. در این صورت شخص مکرَه می‌تواند در دولت جدید برای پس گرفتن مغازه‌اش طرح دعوا کند و آن را پس گیرد. چون رضایت قلبی در این‌گونه معاملات شرط است و خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ﴾ [نساء: ۲۹] و حدیث نیز بر این امر دلالت می‌کند:

«لا يحلّ مالُ امرىءٍ إلا بطيب نفسه.»[۱]

(۲) معاملاتی که در آن‌ها رضای قلبی شرط نیست و برای انعقاد آن فقط اعلان زبانی شرط است؛ مانند: طلاق، نکاح، عِتق و امثال این‌ها. نزد احناف در این قسم معاملات «اکراه مُلجیء» و «غیرمُلجیء» – هر دو – أثرگذار است؛ بنابر حدیثِ

«ثلاثٌ جدُّهنّ جدٌّ، وهزلـهنّ جدٌّ.»[۲]

مثلاً کسی را مجبور می‌کنند که فلان زن را به نکاح خود درآورد و یا طلاق‌اش دهد، وگرنه کشته یا مضروب می‌شود یا مال‌اش را از او می‌گیرند یا زندان‌اش می‌کنند. در این دو صورت (اکراه ملجی و غیرملجی)، اگر آن مرد با رضایت یا با دل ناخواسته آن کار را انجام دهد، عمل او واقع و نافذ می‌شود.

۱ـ تخریج این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۷/ ۳۸).

۲ـ تخریج این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۴/ ۴۳۶ ـ ۴۳۵).

به همین دلیل نزد احناف و اکثر علما طلاق در این قسمِ اکراه واقع می‌شود. اما نزد ایمّه‌ی ثلاثه (امام «مالک» و امام «شافعی» و امام «احمد») رحمهم الله طلاق مُکرَه و طلاق به نسیان واقع نمی‌شوند.[۱]

باید گفت که دلایل احناف در این مورد بسیار قوی هستند.[۲]

وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ ... ـ ﴿لَٰكِن﴾ استدراک از ماقبل یعنی ﴿مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ است. «صدر» به مجموعه‌ی آن‌چه در سینه هست مانند قلب، جگر، ریه و ... اطلاق می گردد. معنا آن که: کسی که قلب وی از بابت ایمان مطمئن است و صرفاً برای رهایی از دست کفّار کلمه‌ی کفرآمیز بر زبان می‌آورد، مستثنا است؛ البته (لکن) کسی که به «کفر» شرح صدر پیدا کند (کفر را به خوشی در سینه و دل خود جای دهد)، بر او در قبال این جرئتی که کرده، در دنیا ﴿غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ و در آخرت ﴿عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ خواهد بود.

سؤال: حکمت این که «ایمان» را وصف «قلب» گفته و درباره‌ی محل «کفر»، کلمه‌ی «صدر» به کار برده، چیست؟

جواب: محل اطمینان، فقط قلب است و تمام سینه نمی‌تواند محل اطمینان قرار گیرد. هر اندیشه‌ای که در سینه دور می‌زند، آن زمان به مرحله‌ی اطمینان و رسوخ می‌رسد که در قلب داخل شود. اما «شرح» (کشادگی)، اندیشه‌ای است که در درون سینه دور می‌زند. اهل منطق هم بر پایه‌ی همین مفهوم قایل‌اند: ایمان در «صدر»، ایمان تقلیدی است که به درجه‌ی علم الیقین است و ایمان در «قلب»، ایمان تحقیقی است که به درجه‌ی عین الیقین رسیده است. پس وقتی خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾، معنایش این است که ایمان در سینه‌اش مستحکم است؛ چنان که اصلاً وسواسی برای دست‌برداشتن از آن پیرامون‌اش نمی‌چرخد و این نتیجه‌ی رسوخ

۱ـ ر.ک: تفسیر مظهری: ۲۰۲ الی ۲۰۴– معارف القرآن: ۵/ ۳۹۶ ـ ۳۹۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۲۴ ـ ۱۲۳). با توضیحات بیشتر خود مؤلف رحمه الله.

۲ـ ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۰۴.

در قلب است. یعنی قلب خود فراتر از آن است که وسواس در آن راه یابد و ایمان باید چنان رسوخ داشته باشد که در شرایط مجبور شدن به «کفر» حتی در سینه هم نباید وسوسه و خیال «کفر» بیاید و فقط به ظاهر باید کلمه‌ی «کفر» را بر زبان آورد.

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ... (۱۰۷)

ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ ـ مشارٌ إليهِ ﴿ذَٰلِكَ﴾، ﴿غَضَبٌ﴾ [نحل: ۱۰۶] و ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [نحل: ۱۰۶] و «ب» در ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ «سببیه» است. یعنی: کسی که بعد از ایمان «کفر» ورزیده و مستحق غضب خداوند متعال و عذاب دردناک شده است، بدین سبب است که دنیا را بر آخرت ترجیح داده و عملاً کافر شده است.[1]

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ... (۱۰۸)

أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللهُ عَلٰى ... ـ منظور از ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، همان کسانی‌اند که قلباً به «کفر» میل می‌کنند.

لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْأٓخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ (۱۰۹)

لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ ... ـ ﴿لَا جَرَمَ﴾ به معنای «بی‌شک»، «لابد» و «ضرور» است و درباره‌ی آن قبلاً سخن گفتیم. یعنی: لاجرم همین‌ها در آخرت زیان‌بارترین افراد خواهند بود.

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ... (۱۱۰)

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا ... ـ یعنی پروردگار تو - ﷻ - بعد از آن برای کسانی که پس از تحمّل آزارها هجرت نمودند و صبر در پیش گرفتند و جهاد نمودند، آمرزنده و مهربان است.

آیا این آیه بر سبیل یک حکم عام نازل شده یا اشاره به برخی افراد خاص دارد؟

۱ـ البحر المحیط: ۵/ ۵۴۰– روح المعانی: ۱۴/ ۶۳۸.

گفتیم که برخی سبب نزول آن را بیان حال حضرت «عبد الله بن أبی سرح» رضي الله عنه دانسته‌اند که پس از ایمان مرتد شد و باز ایمان آورد. اما اکثر مفسّران آن را مثل آیات گذشته عام گفته‌اند و قول صحیح‌تر هم همین است.

إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ـ ضمیر ﴿مِنۢ بَعۡدِهَا﴾ به طرف تمام موارد یادشده (فتنه، هجرت، جهاد و صبر در برابر سختی‌ها) برمی‌گردد. یعنی: «من بعد الفتنة، والتّكليف، والهجرة، والجهاد». می‌فرماید: پروردگار تو - عَزَّوَجَلَّ - اینان را پس از تحمّل این همه مشقات، می‌بخشد.

ضمناً، این آیه علیٰ‌رغم اَنف ظالمان، دلیل بر این مطلب است که تمام صحابه‌ی مهاجر رضي الله عنهم مغفور و مرحوم و در نتیجه بهشتی‌اند. پس، آیه با این بیان حاوی تسلّی و بشارت بزرگی برای تمام مؤمنان مهاجر است که پس از تحمّل سختی‌ها در «مکّه»، به «مدینه» هجرت کردند و سپس با جان و مال در راه «الله» تعالیٰ جهاد نمودند و در آن میدان از خود صبر و استقامت نشان دادند و در مقابل، از آیه برمی‌آید کسانی که بهشتی بودن مهاجران رضي الله عنهم را منکراند، برای‌شان خیری در پی نیست.

يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا
آن روز که می‌آید هر شخصي جدال‌کنان از طرف ذات خود و به تمام داده می‌شود هر شخصي را جزاي آن‌چه
عَمِلَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١١١﴾
کرده است و آنان ستم کرده نمی‌شوند ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های پیشین حالت دو گروه مورد بحث بود؛ یکی اهل باطل که دنیا را بر آخرت ترجیح داده و از خداوند متعال غافل بودند و بندگان نیک او تعالیٰ را مورد آزار قرار می‌دادند و همین کسان منکِران «نبوّت» و شبهه‌اندازان در موضوع «توحید» بودند. و دیگر آنان که به خداوند متعال ایمان آوردند و سپس هجرت کردند و برای

رضای او تعالیٰ انواع مصیبت‌ها را متحمّل گشتند و در نتیجه مورد مغفرت الٰهی قرار گرفتند.

اکنون در این آیه مسأله‌ی «معاد» را بیان می‌کند که محل ظهور حاصل اعمال هر دو فریق، مؤمنان و کافران، است.

تفسیر و تبیین

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا ... (١١١)

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ ... ـ یعنی «أُذكر يومَ تأتي» (یاد کن آن روز را که می‌آید هر کس درحالی که دفاع می‌کند از نفس خود). و این سخن اشاره به این مطلب دارد که روز اجرای این مسایل و معاملات، یوم الجزا و یوم الدّین (قیامت) است.

نحویان در مورد علّت نصب ﴿يَوْمَ﴾ اختلاف دارند:

۱- عدّه‌ای می‌گویند: ﴿يَوْمَ﴾، معمول ﴿إِنَّ﴾ [نحل: ۱۱۰] است که در آیه‌ی سابق آمده بود. تقدیر جمله‌ی کریمه چنین است: «إِنّ ربّك مِن بَعدِها لغفورٌ رَّحيمٌ يَّومَ تأتى كُلُّ نَفْسٍ ...» یعنی: پس از آن‌که مرد مؤمن در راه «الله» تعالیٰ سختی می‌بیند، بی‌گمان پروردگارش او را مورد رحمت و مغفرت قرار می‌دهد و محلّ این غفران و رحمت، روزی است که هر کس به دفاع از خود برمی‌خیزد.

۲- برخی دیگر قایل‌اند: نصب ﴿يَوْمَ﴾ به دلیل کلمه‌ی «أُذكُر» است که پیش از آن محذوف می‌باشد.(۱)

علاّمه «زجّاج» رحمه الله هر دو قول را ذکر کرده است.(۲)

۱ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۶۱۳- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۶- البحرالمحیط: ۵/ ۵۴۲.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۶.

﴿تُجَٰدِلُ﴾ از «مجادله» و در این‌جا به معنای «دفاع از خود» و «گفت‌وگو درباره‌ی نفس خود» است. یعنی در آن روز هر کس به دروغ و حیله هم که شده، به دفاع از خود می‌پردازد.

سؤال: از جمله‌ی کریمه‌ی ﴿كُلُّ نَفۡسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا﴾به ظاهر چنین استنباط می‌شود که هر انسان صاحب دو «نَفْس» است[1]؛ حال‌آن‌که حقیقت غیر از این است و هر انسان فقط یک نفس دارد. توضیح و توجیه آیه چگونه است؟

جواب: اطلاق «نَفْس» در «عربی» بر دو چیز است:

(۱) بر وجود و بدن زنده‌ی انسان.

(۲) بر حقیقت و ماهیت انسان که معبّر به «نفس ناطقه» و «اَنا» است. (هر انسانی در وجدان خویش، درباره‌ی خود می‌گوید: «اَنا» و همین حقیقت انسان است که فلاسفه از آن به «اَنا» و اهل منطق به «حقیقت» و عدّه‌ای به «ذات الشیء» تعبیر می‌کنند و صوفیه به آن «نفس ناطقه» می‌گویند.)

با توجه به معنای دوگانه‌ی «نَفْس»، باید دانست که مقصود آیه از نفسِ اوّل (﴿كُلُّ نَفۡسٍ﴾)، جسم عنصری و بدن انسان است و از نفسِ دوّم (﴿تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا﴾)، همان «حقیقت» و به عباراتی: «نفس ناطقه» و «ذات» و «اَنا» می‌باشد. با عنایت به این توضیح، مفهوم آیه از این قرار است: در روز قیامت جسم و بدن هر انسان به وسیله‌ی نطق و ... به دفاع از حقیقت و ماهیت خود می‌پردازد تا گرفتار عذاب دوزخ نشود.[2]

وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٍ مَّا عَمِلَتۡ... ـ این‌جا هم یک کلمه‌ی محذوف وجود دارد که «جزآءَ» است. یعنی «وتوفّیٰ کلُّ نفسٍ جزآءَ ما عَمِلت...».

در این‌جا مقصود از ﴿نَفۡسٍ﴾، حقیقت و ماهیت و ذات است. یعنی روز قیامت جزای هر نَفْس به صورت کامل و بدون آن‌که کوچک‌ترین ظلمی در حق کسی

۱ـ چون ترجمه‌اش چنین است: «هر نَفْس از نَفْس خود دفاع می‌کند».
۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۶– روح المعانی: ۱۴/ ۶۴۱.

انجام گیرد، داده می‌شود. (اگر عمل نیک انجام داده، ده برابر هر عمل به وی اجر می‌رسد و چنان‌چه عمل بد انجام داده، فقط به همان اندازه جزا داده می‌شود.)

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا

و بيان كرد خدا داستاني؛ دهي را كه ايمن آرميده بود. مي‌آمد به او روزي‌اش به گشادگي

مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ

از هر جاي. اما ناسپاسي كرد به نعمت‌هاي خدا، پس چشانيد خدا او را پوشش گرسنگي

وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ١١٢ وَلَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡهُمۡ

و ترس به سبب آن چه مي‌كردند ● و هر آئينه آمد پيش آنان پيغامبري از جنس آنان؛

فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ١١٣ فَكُلُواْ مِمَّا

پس دروغين داشتندش، پس گرفت آنان را عقوبت و آنان ستمكار بودند ● پس بخوريد از آن‌چه

رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ

خدا روزي داد شما را حلال پاكيزه و شكر كنيد بر نعمت خدا؛ اگر او را

تَعۡبُدُونَ ١١٤ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ

مي پرستيد ● جز اين نيست كه حرام ساخته است خدا بر شما مردار را و خون و گوشت خوك را و آن‌چه

أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ

ذكر كرده شد نام غير خدا بر ذبح وي. پس هر كه بي‌چاره شد؛ نه ستم كننده و نه از حد گذرنده، پس خدا

غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١١٥

آمرزگار و مهربان است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: کسانی که خداوند متعال را به ازای نعمت‌های بزرگ‌اش مانند دین و کتاب آسمانی و پیامبرانش شکر نمی‌کنند و آن‌ها را قبول نمی‌کنند، مثل شهری که اهالی آن چنین کردند و از آنان نعمت‌های دیگر هم سلب گردید، خواهند بود و به همان سرنوشت دچار می‌گردند. آنان شریعتی خودساخته با حلال‌ها

و حرام‌های من‌درآوردی برای خود قایل بودند؛ درحالی که حلال و حرام‌های خداوند متعال چیزهایی هستند که خود نام گرفته است. و البته او ﷻ برای کسانی که در شرایط اضطرار بدون اختیار و نادانسته مرتکب تجاوز در حدود محرّمات شده‌اند، بخشنده و مهربان است و آنان را خواهد بخشید.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی گذشته موضوع «معاد» مورد بحث قرار گرفت؛ جایی که محل مجازات مخلوقات است. در این آیات برای تفهیم عذاب اُخروی، مثال و نمونه‌ای از عذاب دنیوی را بیان می‌کند تا مردم با تدبر در آن از عذاب اُخروی بترسند و عبرت گیرند.

تفسیر و تبیین

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ... (۱۱۲)

خداوند متعال در این آیه «قریه»ای را مثال می‌زند که بهره‌مند از نعمت‌های بسیار بودند، اما چون او تعالیٰ را در عوض آن نعمت‌ها شکر نکردند، مورد قهر الهی قرار گرفتند.

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ـ ﴿ءَامِنَةً﴾ یعنی از حیث ذات در آسودگی و امنیت فکری و روانی به‌سرمی‌بردند. (بر جان و مال‌شان حتی در فکر و خیال خود از کسی خوف و اندیشه‌ای نداشتند.)

﴿مُّطْمَئِنَّةً﴾ یعنی از حیث رزق و معاش و معاشرت در شهر خویش در رفاه و در اسفار و تجارات خویش آسوده‌خاطر و مطمئن بودند.

يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا... ـ ﴿رَغَدًا﴾ یعنی به اعتبار عیش در خوشی و فراخی بسرمی‌بردند؛ هر جا که برای تجارت می‌رفتند، رزق‌شان را به دست می‌آوردند.

فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ ـ یعنی «فكفَرت القريةُ؛ أی: أهلُ القرية». (ضمیر ﴿فَكَفَرَتْ﴾ به طرف «قرية» عاید است و «قرية» فاعل فعل «كَفَرَتْ» است، امّا به تعبیر «أهلُ القرية».) یعنی ساکنان آن شهر شروع به ناشکری نعمت‌های خداوند متعال کردند.

مقصود از این ﴿قَرْيَة﴾، کدام شهر است؟

پیرامون «قریه»‌ای که مورد بحث آیه است، نظرات عدیده‌ای از مفسّران وجود دارد و این اقوال فهرست‌وار بدین‌قراراند:

۱. «قریه»‌ای نامعلوم.

۲. شهر «انطاکیه».

۳. یکی از شهرهای «شام».

۴. قریه‌ی قوم «لوط» عليه السلام.

۵. قریه‌ی «ثمود».

۶. «مکه»؛ و قول صحیح همین است.

طبق این قول، منظور از ﴿قَرْيَة﴾، «مکّه‌ی مکرمه» است و ناسپاس‌ها، مشرکان آن شهر بودند و مقصود از «أَنْعُمِ الله»، ذات «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم و «اسلام» و «قرآن»اند[1] که آنان در قبال این نعمت‌ها از درِ ناسپاسی وارد شدند.

همچنان که در عصر اسلامی «مکّه‌ی مکرّمه» امن‌ترین شهر بوده و هست، پیش از «اسلام» نیز همواره امن‌ترین نقطه‌ی جهان بوده است. عرب‌های زمان جاهلی درنده‌خویانی بودند که هر از چندگاه قبیله‌ای بر قبیله‌ای دیگر حمله می‌برد و شبیخون می‌زد و چه بسا چند قبیله با هم جمع می‌شدند و بر سرزمین‌هایی مثل «یمن» و «عراق» یورش می‌بردند و تعدّی و ظلم روامی‌داشتند. با وجود آن که تمام زندگی اعراب جاهلی در این جنگ و ستیزها و قتل و راهزنی سپری می‌گشت، اما شهر «مکّه» کاملاً

۱ـ ن.ك: تفسير قرطبی: ۱۰/ ۱۹۴– البحرالمحیط: ۵/ ۵۴۲– تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۹– معارف القرآن (اردو): ۵/ ۳۹۹.

امن بود و احدی به خود جرأت بی‌حرمتی نسبت به آن را نمی‌داد. کاروان‌های «مکّه» در مسافرت‌ها علایم به‌خصوصی همراه داشتند که دزدان با مشاهده‌ی آن پی می‌بردند که آن قافله متعلق به اهل حرم مکی است و از تعرّض به آن خودداری می‌رزیدند و حتی از آنان درخواست دعا هم می‌کردند. بدین ترتیب اهالی «مکّه» با آن که در آن زمان در حالت «کفر» و «شرک» به‌سر می‌بردند، امّا خداوند متعال به خاطر حرمت شهر «مکّه» به آنان امنیّت بخشیده بود و تمام مردم جهان آنان را به دیده‌ی عظمت و احترام می‌نگریستند و از هر نظر ایمن و مطمئن بودند و از کسی ترس نداشتند. وصف ﴿ءَامِنَةً مُّطۡمَئِنَّةً﴾ به همین خصیصه‌ی آن شهر مقدس اشاره دارد.

از نظر ارزاق و معیشت هم مردمان «مکّه» سیر بودند و هیچ‌گاه گرسنگی و قحط به آنان روی نمی‌آورد. آنان به تصریح آیه‌ی ﴿...إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾ [قریش: ۲] افرادی تجارت‌پیشه و متموّل بودند. کاروان‌های تجارتی آنان همواره در مسیر «شام» و «یمن» در حال تردّد بود و به همین سبب در آن زمان ساکنان خود «مکّه» مردمی مرفه به حساب می‌آمدند. وصف ﴿يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ﴾ بیانگر همین وضعیت آنان است.

در چنین وضعیّتی «رسول‌الله»ﷺ در «مکّه» مبعوث شد و مردم را به «توحید» و «قرآن» و «اسلام» فراخواند. اما آنان قدر و منزلت آن‌حضرت علیه‌السلام و نعمت‌هایی را که به همراه داشت، به جا نیاوردند: ﴿فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ﴾.

خداوند ﷻ در قبال این ناسپاسی قبل از هلاکت، ابتدا لباس جوع و خوف را بر آنان پوشاند تا در بوته‌ی آزمایش‌شان قرار دهد. جمله‌ی بعد همین مورد را باز می‌گوید.

فَأَذاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَالخَوفِ... ـ پس چشانید خداوند متعال به ﴿قَرۡيَة﴾ (اهل قریه) لباس ترس و گرسنگی را به سبب آن‌چه می‌کردند.[۱]

به سبب انکار مشرکان، قحط شدیدی در «مکه» افتاد که گستره‌اش تا «طائف» و منطقه‌ی «جدّه» بود و هفت سال به طول انجامید. در طول این مدّت نه تنها قطره‌ای باران نبارید، که پاره‌ای ابر نیز بر فراز آسمان رؤیت نشد. این قحطی به قدری شدید بود که تمام آذوقه و مواد غذایی «مکّه» تمام شد. در همین شرایط سخت، «الله» سبحانه وتعالی اهل «عراق» و ایرانیان را بر «طائف» و «جده» و قسمت‌هایی دیگر از نواحی «شبه جزیره‌ی عرب» مسلّط کرد و درنتیجه‌ی این اوضاع اهالی شهرهای دیگر از فروختن طعام با مردم آن سرزمین خودداری کردند. در آن شرایط راه‌ها نیز ناامن شد و قافله‌ها هر جا که می‌رفتند، دزدان جلوی‌شان را می‌گرفتند و از همه چیز تهی می‌کردند. ناداری چنان شدید شد که مردم ناگزیر به خوردن گوشت حیوانات شدند. حیوانات نیز به تدریج در اثر گرسنگی و تشنگی تلف و مردم مجبور به خوردن گوشت حیوانات حرام مانند سگ و خر گردیدند! اما قحط آنان را هر روز بیشتر و بیشتر در خود می‌فشرد؛ چنان که در جنگل و صحرا روباه و شغال و دیگر حیوانات وحشی شکار می‌کردند و آخرالأمر برگ گیاهان و درختان را می‌کندند و از فرط گرسنگی گاه پوست‌های افتاده‌ی چندساله‌ی گاو و حیوانات دیگر را در آب می‌جوشاندند و نرم می‌کردند و می‌خوردند. پس، ﴿ٱلۡجُوعِ﴾ و ﴿ٱلۡخَوۡفِ﴾ - هر دو - آنان را گیر کرده بود و بر آنان فشار می‌آورد.

این حالت سخت، اثر دعای «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم بر آنان بود.[۲]

در زمان زندگی مکی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم وقتی این قحط بزرگ و بی‌سابقه روی نمود و ادامه پیدا کرد، مشرکان برای رفع آن نزد «کعبه» دعای فراوان کردند، امّا به حکم

۱ـ توجیه بلاغی «اِذاقتِ لباس» - درحالی‌که «لباس» پوشیدنی است، نه چشیدنی- و همچنین «اذاقتِ جوع» را خواهید خواند.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۹۴- تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۸۹. (روایت مربوط به این جریان تخریج شد. ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۲/ تحت آیات ۲۱ إلی ۲۳).

﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [رعد: ۱۴ و مؤمن: ۵۰] دعای‌شان قبول نشد. از این‌رو ناگزیر شدند دست به دامان «رسول‌الله»ﷺ شوند. «ابوجهل» با جمعی نزد عموی آن‌حضرت علیه السلام، «ابوطالب» رفت و گفت: ما گمان می‌کنیم این قحطی از سوی یتیم تو بر ما سایه افکنده است. به او بگو بر قوم خود رحم کند. زنان و کودکان دارند از پای درمی‌آیند. مردم از شدت ضعف در مسیر راه‌ها بی‌هوش بر زمین می‌افتند. به وی بگو دعا کند باران ببارد. اگر او چنین کند، ما به او ایمان می‌آوریم. وقتی «ابوطالب» این موضوع را با «رسول‌الله»ﷺ در میان گذاشت. آن‌حضرت علیه السلام فرمودند: اگر واقعاً «ابوجهل» ایمان می‌آورد، من دعا خواهم کرد و امّا چنان‌چه ایمان نیاورد، عذاب‌های بدتر و بیشتری نازل خواهد شد. آن‌حضرت علیه السلام در مقام ملتزم مشغول دعا شد و صحابه رضی الله عنهم و «ابوطالب» به دعای آن‌حضرت علیه السلام آمین می‌گفتند. هنوز «رسول‌الله» ﷺ در حال دعا و دستان مبارک‌شان بالا بود که ابری شکل گرفت و لحظاتی بعد شروع به باریدن کرد؛ چنان که کف‌های دست آن‌حضرت علیه السلام پر از آب شدند و ایشان علیه السلام آن را بر روی خود ریخت. این باران به قدری برکت داشت که تا هفت روز متواتر ادامه پیدا کرد. «رسول‌الله»ﷺ به «ابوطالب» خاطرنشان کرد: اکنون به «ابوجهل» بگو به وعده‌اش وفا کند و ایمان بیاورد. وقتی «ابوطالب» این مطلب را به «ابوجهل» یادآور شد، او گفت: این‌گونه واقعات در طول تاریخ به کثرت اتّفاق افتاده و سرانجام بر طرف شده‌اند! (در واقع خداوند متعال می‌خواست در میدان «بدر» کارد بر گلوی «ابوجهل» فرود آید و در آن‌جا او را در حالت «کفر» به هلاکت برساند!)

اساساً قانون الهی درمورد هر قوم و شهری که برای‌شان دین و علم بفرستد و آنان تحویل نگیرند و احترام‌شان نکنند، همواره چنین است که نخست آنان را با بلاهایی همچون قحط و غیره می‌آزماید و چون متوجه نشوند و از نافرمانی بازنیایند، به هلاکت‌شان می‌رساند.

اهل «مکه» در قرون معاصر در زمان حمله‌ی «آل سعود» نیز دچار سراسیمگی گردیدند و شرایط اقتصادی چنان بر آنان سخت افتاد که مجبور به خوردن سگ شدند.[۱]

فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ... ـ آن وقت چشانید خداوند متعال به «قریه» (اهل قریه) لباس ترس و گرسنگی به سبب آن‌چه می‌کردند.

خداوند متعال «جوع» و «خوف» (گرسنگی و ترس) را به «لباس» تشبیه نمود؛ چون این دو چیز مثل لباس که تمام بدن را می‌پوشاند، همه‌ی اعضا و قوای درونی را تحت الشعاع قرار می‌دهند. یعنی پس از کفران نعمت و معارضه با «رسول‌الله»ﷺ، از طرفی قحط به مدت هفت سال بر آنان سایه افکند و از طرف دیگر از خارج دشمنان بر آنان حمله‌ور شدند و همچنین سلسله‌ی تجارت‌شان قطع گردید و در بی‌نوایی و فقری مفرط فرورفتند.

پاسخ به یک سؤال بلاغی

در این‌جا یک سؤال بلاغی بدین تقریر پیدا می‌شود: خداوند متعال «جوع» و «خوف» را به لباس تشبیه نمود؛ در حالی که لباس، چیزی چشیدنی نیست و بلکه پوشیدنی است و شایسته آن بود که خداوند به جای لباس، به مناسبت فعل «اِذاقت» یک چیز چشیدنی می‌آورد؛ مثلاً می‌فرمود: «فأذاقها الله طعمَ الـجوعِ والـخوفِ» یا به مناسبت «لباس» چیزی پوشیدنی به آن‌ها اضافت می‌کرد و مثلاً می‌گفت: «فکساها الله لباسَ الـجوعِ والـخوفِ».

همین نکته برای «ابن راوندی» ملحد - یکی از وضّاعان حدیث که قریب بیست و پنج هزار حدیث جعلی وضع کرده بود - بهانه‌ای برای طعن بر «قرآن» شده بود. او به غرض طعن از ادیب معروف اهل‌سنت، علّامه «ابن الأعرابی»رحمه‌الله در همین مورد سؤال کرد. «ابن الأعرابی»رحمه‌الله به او یک پاسخ سربسته و مغلق داد که او از روی نادانی آن را

۱ـ این حادثه پس از سال ۱۲۲۰ اتفاق افتاد. (ر.ک: الدُّرر السنیة: ۴۹. ایضاً تبیین الفرقان: ۱۴/ سوره‌ی «ابراهیم»/ تحت آیه ۳۵).

نفهمید؛ به او گفت: «لا بأس ولا لباس يآ أيّها النّسناس!» (در عربی «ناس» به انسان و «نسناس» به کسی می‌گویند که ترکیب او از جنّ و انسان است.) یعنی: «ای مرد دو رگه (نادان)! در بلاغت «قرآن» هیچ ایرادی نیست؛ چون مقصود از «لباس» این لباس نیست، بلکه مقصود یک چیز دیگر است.» و سپس به او گفت: «هب؛ أنک تشكّ أن محمداً ما كان نبياً، أما كان عربياً؟»[1] یعنی: «تو به پیامبری محمد شک داری؛ اما آیا درمورد عرب بودن او هم شک داری؟!» (تو با طرح این اعتراض بر پیامبر بودن پیامبرﷺ، به عربی بودن او اظهار تردید می‌کنی؟!)

علما جواب حقیقی و علمی این سؤال مُلحدانه را چنین ارایه کرده‌اند: مسلّماً چیزی مذوق قرار می‌گیرد که دارای طعم باشد و «لباس» هم به چیزی گفته می‌شود که بدن را بپوشاند. کفار «مکّه» در طول هفت سال مزه‌ی هیچ غذایی را نچشیده بودند و مسلّم است که وقتی انسان برای مدتی مدید چیزی برای چشیدن نیابد، آثار گرسنگی مفرط تمام بدن‌اش را احاطه می‌کند و در آن حالت مزه‌ی تلخ گرسنگی را با تمام وجود احساس می‌کند. در این کریمه برای اشاره به همین حقیقت، استعاره بالکنایه به «لباس» و «اذاقت» شده است. گرسنگی اهل «مکّه» یک گرسنگی کوتاه مدّت با آثار محدودی مثل درد معده و ... نبود، بلکه یک گرسنگی هفت‌ساله بود که پیامدهای آن تمام تن و روان آنان را تحت الشعاع قرار داده بود و همچون «لباس» که تمام تن آدمی را می‌پوشاند، سرتاسر وجودشان را پوشانده و جسم شان را لاغر کرده بود.

به سخن مختصر: چشیدن به دو صورت تحقق می‌یابد؛ به زبان و به حسّ کردن. صورت دوم بدین معناست که اثر دردناک «جوع» را تمام رگ و پی‌های انسان احساس می‌کند. پس، «جوع» از طرفی - به معنای دوم - شبیه اشیای ذوقی و چشیدنی است و از نظر احاطه بر بدن از تمام جهات، مشابه لباس است.

ومن يذق الدّنيا فإني طعمتُها   وسيق إلينا عذبُها وعذابُها

۱ـ تفسیر اللّباب- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۸.

«خوف» نیز وقتی به میزان زیاد بر انسان طاری شود، چون لباسی تمام قوای ظاهری و باطنی را اشغال می‌کند و انسان با تمام وجود مزه‌ی ناخوشایند آن را حس می نماید.(۱)

همچنین همان‌طور که «لباس» تا مدتی بر بدن انسان می‌ماند، گرسنگی و ترس هم بر آنان ماند و زود از بین نرفت.

به هر صورت این استعاره، نهایی‌ترین درجه‌ی بلاغت است.

وَلَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡهُمۡ فَكَذَّبُوهُ ... (۱۱۳)

وَلَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡهُمۡ... ـ یعنی به نزد آنان پیامبری از خودشان آمد، اما او را تکذیب نمودند. خداوند متعال به سبب این ستم، آنان را مورد قهر و گرفت خویش قرار داد.

فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا ... (۱۱۴)

«الله» ﷻ در گذشته یک شهر - که مراد از آن «مکّه» بود - را ذکر فرمود که ساکنانش شکر نعمت‌های خداوند متعال را به جای نیاوردند و او تعالیٰ آن نعمت‌ها را سلب کرد و بر آنان عذاب فرستاد و آنان همچنین کسانی بودند که بسیاری چیزها را در ذهن خود حلال یا حرام کرده بودند. در این آیه و آیه‌ی بعد به مؤمنان می‌فرماید که شما مثل آنان نباشید و نعمت‌های الهی را قدر بدانید و طریق شکرگذاری این است که نعمت‌هایی را که او تعالی حلال کرده، حلال بدانید و از آن‌ها استفاده کنید و چیزهایی را که حرام ساخته، حرام بدانید و از آن بپرهیزید.

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّباً... ـ پس بخورید از آن چه خداوند به شما رزق داده، حلال طیّب را.

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۲۹ ـ ۱۲۸- تفسیر أبوسعود: ۳/ ۴۰۸ ـ ۴۰۷- روح االمعانی: ۱۴/ ۶۴۳ إلی ۶۴۵.

برخی از علما این خطاب را عام (برای هر مکلّف) می‌دانند.(۱) اما عدّه‌ای دیگر از جمله حضرت «ابن عبّاس» رضی الله عنهما مؤمنان را مخاطب دانسته‌اند.(۲) اینان می گویند: کفّار نمی‌توانند مخاطب این فرمان قرار گیرند؛ چون آنان ملاحظه‌ی حلال و حرام را نمی کنند؛ بنابراین فقط مسلمانان را متوجه می کند که از «حلال طیّب» استفاده کنند. پس آیه به قول حضرت «ابن عبّاس» رضی الله عنهما معناً چنین درمی‌آید: «**فكلُوا يا معشر المسلمين ممّا رزقكُمُ الله ...**».(۳)

«حلال» آن است که از دیدگاه شرع حرام نباشد و بلکه از آمیزش با حرام هم پاك باشد و «حلال طیّب» آن است که علاوه بر حلال بودن، شبهه و کراهیتی هم در آن نباشد.

«رزق» در این جا به نظر بعضی غنایم جنگی است که برای امم سابق استفاده از آن حرام بوده است.(۴) بعضی دیگر آن را عام بر هر مال حلالی که انسان به دست می‌آورد، دانسته‌اند.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ... (۱۱۵)

این آیه در چهار جای «قرآن» تکرار شده است؛ دو مرتبه در دو سوره‌ی «مکّی» یعنی «نحل» و «انعام» و دو مرتبه در دو سوره‌ی «مدنی» یعنی «بقره» و «مائده»(۵) و این امر نشان‌دهنده‌ی اهمیت اشیای حرام مذکور و همچنین برای قطع الأعذار است؛ چون در نزد اعراب جاهل ارتکاب به این محرّمات کاملاً مروج بود. لذا خداوند متعال در آیه‌های متعدد حرمت آن ها را یادآور شده است تا تأکیدی برای مؤمنان باشد که خود را از ارتکاب به آن کاملاً برحذر دارند.

۱ـ ر.ك: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۱۰ ـ ۴۰۹- روح المعانی: ۱۴/ ۶۴۶.
۲ـ ن.ك: روح المعانی: ۱۴/ ۶۴۷ ـ ۶۴۶- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۰- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۹۵.
۳ـ به نقل رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۰- و خازن در تفسیر.
۴ـ این تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما نقل شده است. (همان منابع- تفسیر اللّباب).
۵ـ سوره‌ی «بقره»/ آیه‌ی۱۷۳ و سوره‌ی «مائده»/ آیه‌ی۳ و سوره‌ی انعام/ آیه‌ی۱۴۵.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ... ـ یعنی «إنّما حَرّم عَليكُم أكلُ لحمِ الميتة ... ».

وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ ـ و هر آن‌چیزی که ذبح کرده شود به غیر نام «الله» سبحانه و تعالی.

﴿أُهِلَّ﴾ یعنی: «صدا بلند کرده شد». ضمیر ﴿بِهِۦ﴾ به طرف ﴿مَآ﴾ عاید است که عام است. یعنی: «أیّ شيءٍ اُهلّ بهِ لغير الله» (هر چه که اسم غیرالله بر آن بلند کرده شود و ذکر گردد، حرام می‌شود)؛ برابر است که آن چیز ذبح‌شدنی باشد؛ مانند حیوان یا غیرذبح‌شدنی مانند طعام و لباس و غیره. مثلاً اگر کسی بگوید: این گوسفند سهم فلان زیارت‌گاه است، یا این جنس مخصوص فلان زیارت‌کده است یا این پارچه برای پرچم فلان زیارت‌کده است و ... همه‌ی این‌ها در حکم مذکور داخل‌اند و مانند «میته» و بلکه سخت‌تر از آن حرام می‌گردند.(۱)

پس، آن چه که برخی از بدعتی‌ها می‌گویند: ﴿مَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ منحصر به ذبح است، غلط است! چنان که گفتیم، این حکم عام است و بنابراین، شامل آن حیوان نذری هم هست که شخص به نام یک بت نذر می‌کند تا درآینده ذبح نماید. این چنین حیوانی حرام است و تا فرد از این عقیده‌ی فاسد توبه نکند، دوباره حلال نمی‌گردد.

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ... ـ یعنی چنان‌چه شخصی در جایی به علّت عدم دسترسی به غذای حلال یا آب، در شرف هلاک قرار بگیرد و چیزی جز این چیزها به نزدش نباشد، برایش جایز است که برای نجات از مرگ از آن‌ها بخورد؛ اما منوط به آن که در مقدار خوردن، قید ﴿غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾ را ملاحظه کند.

مقصود از ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ آن است که شخص در صدد سیر کردن شکم‌اش نباشد و منظور از ﴿وَلَا عَادٖ﴾ آن است که متجاوز از مقداری که سدّ رمق‌اش می‌شود و از مرگ نجات‌اش می‌دهد، نخورد.

۱ـ چون در این کارها، شایبه‌ی «شرک» هست.

فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ـ یعنی خداوند متعال برای این شخص مضطرّ که به جبر اضطرار اقدام به استفاده از مواد ممنوعه‌ی ذکر شده نموده، ﴿غَفُور﴾ (بخشنده) است و اگر از روی سهو و نادانسته بیش از مقدار لازم خورد، ﴿رَّحِيم﴾ (مهربان) است و از او درمی‌گذرد.

توضیحات بیشتر الفاظ آیه و مفاهیم آن را می‌توانید در تحت نظایر آن بخوانید.[1]

توضیحی در مورد تقدیم و تأخیر برخی الفاظ آیه

گفتیم که این آیه چهار مرتبه تکرار شده است؛ با مقایسه‌ی هر چهار آیه، لایح می‌گردد که نحویت در بعضی از آن‌ها اندکی تغییر داده شده است. در سوره‌ی «بقره» و این سوره («سوره‌ی نحل») این حکم به صورت حصر آمده است؛ یعنی در آن لفظ «إنّما» به کار رفته است: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ...﴾ [بقره: ۱۷۳ و نحل: ۱۱۵]. علاوه بر این، در «سوره‌ی بقره» ضمیر «به» در ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [بقره: ۱۷۳] مقدّم است، امّا در سوره‌های «مائده» و «انعام» و «نحل» مؤخّر ذکر شده است: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [مائده: ۳ و انعام: ۱۴۵ و نحل: ۱۱۵]. در «سوره‌ی بقره» در صله‌ی اضطرار، جمله‌ی ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [بقره: ۱۷۳] نیز اضافه آمده که در آیه‌های دیگر نیست. و البته این تغییر اسلوب هم بیان‌گر اهمیت موضوع می‌باشد.

در این میان آن چه قابل توضیح است، حکمت در تقدیم ﴿ بِهِۦ﴾ در «سوره‌ی بقره» و تأخیر آن در سه سوره‌ی دیگر است. مفسّران حکمت این تقدیم و تأخیر ضمیر را چنین توضیح داده‌اند:

حضرت «شاه عبد العزیز» رحمه الله، محدث دهلوی در «تفسیر عزیزی» فرموده است:

«اصل همین است که «با» را متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آرند؛ زیرا که «با» در این مقام برای تعدیه‌ی فعل است؛ مانند همزه و تضعیف. پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد. این [آیه‌ی «سوره‌ی بقره»] موضع اول «قرآن» است. در این موضع

۱ـ تبیین الفرقان: ۴/ ۴ إلی ۱۱ و ۸/ ۲۵ إلی ۲۸ و ۹/ ۲۲۸ إلی ۲۳۰.

بر همان اصل خود استعمال فرموده‌اند و در سورت‌های دیگر آن چه محل انکار و مدار سرزنش است، پس ذبح به قصد غیرالله مقدم آمده و لهذا در باقی سورت‌ها جمله‌ی ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ را نیز موقوف داشته‌اند؛ زیرا که در اول «قرآن» مسموع‌شده آمده است.»[۱]

یعنی در بقیه‌ی سوره‌ها چون منظور، انکار ذبح لغیراسم الله بود، ذبح لغیرالله را پیشاپیش ذکر فرمود تا مردم شناعت این کار را بهتر درک کنند. پس، این تقدیم و تأخیر بنابر اهمیت موضوع بوده است.

برخی این حکمت را چنین توضیح داده‌اند:

در سه سوره‌ی «مائده» و «انعام» و «نحل»، «با» به خلاف اصل نحوی خود بعد از متعلقات آورده شده تا حصر به همین طریق افاده شود؛ چون گاهی حصر به تأخیر «با» هم صورت می‌گیرد. اما در «سوره‌ی بقره» به دلیل این که به اعتبار نزول، بعد از سه سوره‌ی دیگر قرار دارد، طبق قاعده آورده شده تا این اسلوب برقرار بماند و حصر هم محکم‌تر شود. و این تقدیم و تأخیر از طرفی بیان‌گر اهمیت حکم است و از طرف دیگر اشاره می‌کند که حصر به هر دو وجه ثابت می‌گردد.

پاسخ به استدلال «اهل القرآن» مبنی بر انحصار محرمات در چهار چیز

قبلاً در تحت آیه‌های مشابه آورده بودیم که فرقه‌ای به نام «اهل القرآن» که منکِر حدیث هستند («پرویزیان» در شبه قاره «هند» و همچنین پیروان «صادق تقوی» در «ایران») ظاهر آیه را مستدلّ خویش در انحصار محرّمات به همین چهار چیز منصوص (میته، دَم، لحم خنزیر و ما اُهلّ لغیر الله) می‌دانند و می‌گویند: غیر از این موارد، چیز حرام دیگری وجود ندارد.

در آن‌جا جواب این شبهه و کج‌فهمی را داده بودیم.[۲] در این‌جا به غرض یادآوری تکرار می‌کنیم که چون کفّار همین چهار چیز را حلال می‌دانستند و بعضی از «رسول‌الله»ﷺ

۱ـ تفسیر عزیزی: ۱/ ۶۱۱ ـ دارالکتب افغانی دهلی ۱۳۹۰هجری.

۲ـ ن.ک: تبیین الفرقان: ۴/ ۵ ـ ۴ (به اختصار) و ۹/ ۲۳۰ إلی ۲۳۳ (به تفصیل).

درباره‌ی حکم همین موارد سؤال کرده بودند، فقط حرمت همین اشیا نازل شد. پس، این حصر، حقیقی و کلّی نیست، بلکه اضافی و در ردّ کفار در همین موضوع و در همان مکان و زمان نازل شده است و احتمال نزول محرّمات دیگر را نفی نمی‌کند؛ کما این که بعد از آن محرّمات بسیار دیگری هم نازل شد.(۱)

وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ

و مگویید چیزی را که بیان می‌کند حکم‌اش را زبان شما به دروغ که آن حلال است و این حرام است

لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا

تا افترا کنید بر خدا دروغ را. هر آئینه آنان که افترا می‌کنند بر خدا دروغ را،

يُفۡلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ

رستگار نمی شوند ● برای آنان بهره‌مندی اندکی است و برای آنان عذابی دردده‌نده هست ● و بر یهود

حَرَّمۡنَا مَا قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُۖ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ

حرام کرده بودیم آن چه قصّه خواندیم بر تو پیش از این و ستم نکردیم بر آنان، و لیکن خود بر جان خویش

يَظۡلِمُونَ ﴿١١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابُواْ

ستم می‌کردند ● هر آئینه پروردگار تو برای آنان که کار بد کردند به نادانی و سپس توبه کردند

مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾

بعد از آن و نی‌کوکار شدند، هر آئینه پروردگار تو بعد از این توبه، آمرزگار و مهربان است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: جایز نیست که انسان از طرف خود چیزهایی را حلال یا حرام گوید و به دروغ این حکم را به خداوند متعال نسبت کند. آنان که دست به چنین کارهایی می‌زنند، نجات نخواهند یافت و در آخرت گرفتار عذاب می‌شوند. آن چه خداوند متعال بر یهودیان حرام ساخته بود، سزای ظلم و نافرمانی خودشان بود. به

۱ـ ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۴/ ۶۴۸ ـ ۶۴۷.

هرحال خداوند غفور و رحیم آنان را که به نادانی کار بدی انجام می‌دهند و بعد صادقانه توبه می‌کنند و راه صلاح در پیش می‌گیرند، می‌بخشد.

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل بیان بعضی از محرّمات («میته»، «دم»، «لحم الخنزیر» و «ما اُهلّ لغیر الله به») بود. در این آیات بندگان را متوجّه می‌فرماید که تحلیل و تحریم اشیا امری است که فقط در اختیار و به حکم خداوند متعال است و به هیچ وجه و در هیچ مورد در اختیار بندگان نیست و لذا هیچ یک از شما بندگان اجازه ندارد از طرف خود چیزی را حرام یا حلال قرار دهد؛ اعمّ از این‌که آن تحلیل و تحریم به صراحت و به دروغ باشد یا با توجیهات فاسد و بی‌اساس و با تغییر صفات انجام گیرد؛ چه تحلیل و تحریم خودسرانه در واقع افترا بر خداوند متعال است. بنابر این، بندگان را متوجه می‌کند که حکم خداوند متعال را تغییر ندهید و حلال او ﷻ را حرام و حرام‌اش را حلال نسازید؛ زیرا تحلیل و تحریم کار کسی است که به حکمت و ضرر و نفع اشیا به طور کامل آگاه است و آن کس، فقط ذات خداوند ذُوالجَلَالْ می‌باشد نه دیگران.

تفسیر و تبیین

وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ... (۱۱۶)

این کریمه در تردید عقاید و اعمال جاهلیّت است. مشرکان از پیش خود برخی چیزهای حلال را حرام و برخی چیزهای حرام را حلال قرار می‌دادند. مثلاً حیواناتی به نام «بحیره» و «سائبه» و ... را برای بتان‌شان حلال و برای مردم حرام اعلام داشته بودند.

این آیه تردید همین عمل زشت مشرکان و ضمناً تعلیم مسلمانان است تا خود را از این کار بازدارند.

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ... ـ و نگویید شما بندگان آن چه را که صفت می‌کند زبان‌های‌تان. یعنی بر پایه‌ی عقل فاسد خود حق تصرّف و تصمیم‌گیری در تعیین حلّت و حرمت اشیا را ندارید؛ حرام فقط آن است که من («الله»ﷻ) آن را حرام گفته‌ام و حلال هم تنها آن است که از سوی من حلال اعلام شده است (و این تحلیل و تحریم هم محدود به چند روز نیست، بلکه تا قیام قیامت برقرار است).

بسیاری چیزها هستند که در «قرآن» و حدیث حرمت آن‌ها بیان شده است، اما اهل بدعت بر مبنای رسوم خود آن‌ها را حلال قرار می‌دهند.

اشاره‌ی آیه به تحلیل و تحریم خودسرانه‌ی مشرکان است. آنان بعضی از شتران و گوسفندان و گاوها را که خداوند متعال برای آنان حلال کرده بود، برای بتان‌شان نذر می‌کردند و برای خود حرام می‌دانستند. در این مورد قبلاً نیز خواندیم که آنان حیواناتی با نام‌های مختلف مانند «بحیره» و «سائمه» و «وصیله» و «حام» را به نام بتان مخصوص می‌کردند و خود از خوردن آن خودداری می‌ورزیدند.

پیرامون عامل ناصب ﴿ٱلْكَذِبَ﴾ علمای نحو اختلاف دارند.

علامه «زجّاج» و «کسایی» رحمهما الله قایل‌اند: «مَا» در ﴿لِمَا﴾ مصدریه و به معنای «أجل» است و به همین دلیل ﴿تَصِفُ﴾ نیز از فعل به مصدر («وصف») منتقل شده و عامل ناصب برای ﴿ٱلْكَذِبَ﴾ قرار گرفته است. تقدیر عبارت چنین است: «ولاتقولُوا لأجل وصف ألسنتِكُم الكذبَ هٰذا حلالٌ وهٰذا حرامٌ».

بعضی دیگر از نحویان قایل‌اند: «مَا» موصوله و تقدیر عبارت این است: «ولا تقولُوا للّذی تصف ألسنتُكُم الكذبَ ...». طبق این توجیه، ﴿ٱلْكَذِبَ﴾ بنابر مفعول بودن برای فعل ﴿تَصِفُ﴾ منصوب شده و ﴿أَلْسِنَتُكُمُ﴾ فاعل آن است.[1]

إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ـ یعنی آنان که بر «الله»ﷻ دروغ برمی‌بندند، در دنیا و آخرت فلاح و رستگاری به سراغ‌شان نمی‌آید و رسوا و ناکام می‌مانند.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۲ ـ ۱۳۱- البحرالمحیط: ۵/ ۵۴۵ ـ ۵۴۴.

کاری که مشرکانِ آن زمان انجام می‌دادند، امروزه در میان «مسلمانانِ مشرک»[۱] به طریقه‌های دیگری رواج پیدا کرده است. این دسته از مسلمانان حیواناتی را که خداوند متعال حلال ساخته تا از آن بخورند و استفاده کنند، با نذر و تعیین برای قبور و زیارت‌گاه‌ها - که نمادهایی دیگری از «غیرالله» هستند - حرام می‌گردانند! همین طور لباس و طعام و سایر اجناس را که «الله»ﷻ حلال قرار داده، اینان برای زیارت‌کده‌ها تعیین می‌کنند و بدین طریق حرام می‌گردانند.

نمونه‌ی دیگر این تحلیل و تحریم، چپاول مال دیگران است. مثلاً شخص برای به‌دست آوردن مال کسی دیگر نزد قاضی می‌رود و با توسل به گواهان دروغین یا با قدرت سخن و مهارت در دلیل‌آرایی ثابت می‌کند که آن مال متعلق به اوست و بدین طریق یک مال حرام را به بهانه‌ی این که در محضر قضات به او داده شده، شرعاً برای خود حلال می‌داند.

بسیاری از مردم اموال دیگران از قبیل درخت، زمین، حیوانات و ... را به همین طریق تصاحب می‌کنند و بعد هم می‌گویند: این مال را شریعت به من داده و برای من حلال است.

برخی دیگر از مردم با تأویلات و دلایل فاسد و به دروغ و فریب اموال دیگران را برای خود حلال می‌دانند.

بعضی از این کسان پس از این نوع چپاول‌ها، در جواب می‌گویند: این اموال را خداوند متعال پیدا کرده و مال خداست و همه‌ی ما در آن شریک هستیم و بنابراین، استفاده‌ی آن برای ما هم جایز است!

تمام این کارها در «افتراء الکذب علی الله» داخل‌اند و نتیجه و حاصل آن‌ها، تحقّق حکم ﴿لَا يُفۡلِحُونَ﴾ است. کما این که ما شاهدِ کسانی از آنان مانند مجاوران

۱ـ این اصطلاح را مؤلف گرامی‌؏ برای کسانی به کار برده که به رغم اقرار به ایمان و اسلام، مبتلای عقاید و اعمال شرکین هستند.

زیارت‌کده‌ها که مشغول بت‌پرستی و گرفتار «شرک»اند، هستیم و می‌بینیم که چگونه در دنیا خوار و ذلیل‌اند و عذاب و رسوایی آخرت جای خود دارد.

تحلیل و تحریم خودسرانه، عملاً ادّعای خدایی است!

خطرناک‌ترین مسأله در شرایع الهی، تحلیل و تحریم از پیش خود است؛ چون حرام قرار دادن چیزهای حلال و برعکس بر مبنای عقل و رأی، مترادف با دعوای خدایی است و به همین دلیل بدترین فرقه بعد از کفّار و مشرکان، «اهل بدعت»اند؛ چون آنان از پیش خود چیزها و اعمالی را که در شریعت وجود ندارد، حلال یا حرام قرار می‌دهند.این اقدامی بس خطرناک است!

نزد فقها حتی مکروه تنزیهی گفتن چیزی بدون دلیل، ظلم است و به همین علت در حکم اشیایی که دلیل حلت و یا حرمت آن‌ها دیده نمی‌شود، از روی احتیاط جمله‌ی «لا بأس به» به کار می‌برند.

پس، در این مورد باید خیلی حساس و مواظب بود تا مبادا دو حکم حلت و حرمت با هم مخلوط شوند و یکی به جای دیگری قرار گیرد.

مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۱۷)

مَتَٰعٌ قَلِيلٌ... ـ یعنی این دنیا، سامانی بس اندک است.

متوجه می‌فرماید که سرمایه و اموال دنیا که شما بدان مغرور شده‌اید، نزد «الله» ذُوالجَلال هیچ ارزشی ندارد و بنابراین، متاعی ناچیز و غیرقابل التفات است.

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ ... (۱۱۸)

پس از تذکّر مسلمانان به اجتناب از عقاید شرکی و رسوم مشرکان - مثلاً تحلیل حرام‌شده‌های خداوند متعال - حال به مواردی که خداوند متعال بر یهود حرام ساخته و آنان حلال کرده بودند، اشاره می‌فرماید و در این جا هم مسلمانان را متوجه می‌کند که از اعمال آن چنانی حذر کنند.

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا ... ـ ﴿هَادُوا﴾ به معنای «تهوّدوا» است؛ یعنی «یهودی شدند.» می‌فرماید: و ما حرام کردیم بر «یهود» آن‌چه را که قبلاً برای تو بیان کردیم.

منظور از ﴿قَبْلُ﴾، سوره‌های گذشته است و در «سوره‌ی اَنعام» این محرّمات یهودیان را به تفصیل بیان فرموده بود.

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ... (۱۱۹)

این آیه‌ی کریمه، دعوت به «توبه» است.

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ ... ـ ﴿ثُمَّ﴾ برای تراخی زمانی است و این مطلب را اعلام می کند که «توبه» تا قبل از طاری شدن حالت «یأس» قبول می‌شود.

بعضی «با» را در ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ سببیه دانسته‌اند؛ یعنی: «للّذین عملوا السّوء بسبب جهالةٍ» و مفهوم مأخوذ از آن این خواهد بود که اعمال بدی که برخی انجام می‌دهند به سبب جهالت آنان است و اگر اینان توبه کنند، قبول می‌شود. نزد بعضی زایده است؛ یعنی: «للّذین عملوا السّوء جهالةً» و معنا این است که اگر کسی بر مبنای جهالت نسبت به گناه و عواقب آن، گناه کند و بعد توبه نماید، توبه‌اش پذیرفته می‌شود.[۱]

درمورد این مسأله پیش از این هم سخن گفته شد.[۲]

به هر تقدیر مقصود این نیست که اگر عالِم به گناه مرتکب گناه شود، توبه‌اش پذیرفته نیست، بلکه بدین معناست که وقتی کسی گناه می‌کند - ولو این که عالم باشد - او جاهل است؛ چون نسبت به گناه بی‌تفاوتی کرده و شناعت آن را مورد نظر قرار نداده است. به عبارتی دیگر: گناه خود جهالت است و هرکس گناه کند، گرفتار جهالت شده است؛ گرچه عالِم هم باشد؛ چون اگر عالم ملاحظه‌ی علم‌اش را بکند، اصلاً گناه نمی‌کند و اگر گناه کند، در آن وقت جاهل است؛ مساوی است که به

۱ـ ر.ک: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۱۲- روح المعانی: ۱۴/ ۶۵۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۰۸.
۲ـ تبیین الفرقان: ۷/ ۸۵ ـ ۸۴.

عمد گناه کند یا نادانسته. پس با توجه به این مفهوم، از آیه هرگز استنباط نمی‌شود که چنان‌چه کسی نادانسته گناهی انجام دهد، مؤاخذه‌ای ندارد.[۱]

وَأَصۡلَحُوا ـ اشاره می‌فرماید کسانی که بعد از عمل سوء توبه می‌کنند، تنها به توبه اکتفا نکنند، بلکه لازم است اعمال‌شان را نیز اصلاح نمایند.

اصلاح بعد از توبه، این موارد را دربرمی‌گیرد:

(۱) اصلاح از «شرک» و گرایش به «توحید»،

(۲) اصلاح از بدعت و روی‌آوردن به «سنّت»،

(۳) اصلاح از فسق و فجور و مایل شدن به طرف نیکی.

إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٌ ـ یعنی خداوند متعال بر آنان که از اعمال سوءشان توبه می‌کنند، «غَفُور» (بخشنده) است و اگر بیشتر توبه کنند و به اصلاح اعمال خود بپردازند، ﴿رَّحِيم﴾ (مهربان) است.

مقصود آیه‌ی مبارکه – چنان که گفتیم – دعوت به توبه است. توضیح آن در رابطه با موضوع آیات گذشته این است که اگر شما دچار اشتباه شدید و بر خداوند متعال افترا نمودید؛ مثلاً حرامی را حلال یا بالعکس کردید یا جرم و گناهی دیگر مرتکب شدید، بیایید توبه کنید که دروازه‌ی توبه بسته نیست و بعد از توبه‌ی صادقانه به اصلاح اعمال خود بپردازید؛ چه خدای غفور و رحیم را بر شما رحم می‌آید و گناهان‌تان را می‌آمرزد و به شما توفیق عمل صالح خواهد داد.

۱ـ از قتاده ﷀ مروی است: «إِجْتمعَ أصحابُ الرّسول ﷺ فرأَوا أنّ كلّ شيءٍ عُصِي بِهِ الله تعالٰى فهُو جَهالةٌ؛ عَمْدًا كان أَو غير ذالِك.» **(به روایت عبد الرزاق در تفسیر: ش۵۳۳– و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۲/ ۳۷۲، ش ۵۰۴۵– و طبری در تفسیر: ۳/ ۶۴۰، ش۸۸۳۴ و به همین معنا از ابوعالیه ﷀ: ۳/ ۶۴۰، ش۸۸۳۳) و به همین دلیل از بزرگان سلف مانند مجاهد ﷀ نقل شده است «هر کس خدا را نافرمانی کند، جاهل است».(به روایت بیهقی در شعب الإيمان: باب۴۷ «معالجة كلٌّ ذنبٍ بالتّوبة»/ ش۶۶۷۱– و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۲/ ۳۷۲، ش۵۰۴۲ و ۳/ ۳۵۳، ش۷۳۸۰– و طبری در تفسیر: ۳/ ۶۴۰، ش۸۸۳۵).**

اقسام «توبه»

آیه‌ی کریمه به این نکته اشاره دارد که «توبه» بر دو نوع است: (۱) توبه‌ی سطحی، (۲) توبه‌ی حقیقی.

«توبه‌ی سطحی» آن است که شخص فقط به زبان توبه می‌کند و مثلاً می‌گوید: «الهی! اشتباه کردم؛ مرا بیامرز؛ دیگر گِرد گناه نمی‌گردم.» اما دومرتبه مرتکب همان گناه می‌شود. علامت «توبه‌ی سطحی» آن است که ادامه نمی‌یابد؛ یعنی شخص تایب عملاً از گناه بازنمی‌آید. از «توبه‌ی سطحی» توفیق عمل از انسان سلب می‌شود؛ چه در واقع نوعی فریب‌کاری و دروغ با خداوند متعال است. مثال این توبه مانند تعهّد یک طالب العلم با استادش است که از مدرسه فرار نکند و امّا پس از مدّتی پا به فرار می‌گذارد. روشن است که تعهد او از همان اول دروغین بوده است.

«توبه‌ی حقیقی» آن است که پس از گناهی که در حقوق الله یا حقوق بندگان و ذی‌حق‌ها مانند استاد، والدین، مدرسه یا نسبت به یک قوم و ... مرتکب شده، نادم و خجلت‌زده و از عمل‌اش بیزار می‌گردد و با خلوص دل توبه می‌کند. او اراده‌اش نسبت به ترک آن گناه پخته می‌شود و عزم راسخ می‌کند که دوباره به آن دست نزند (مگر آن‌که از روی اکراه و اجبار بر وی تحمیل گردد) و پس از آن، به انجام کارهای نیک مبادرت می‌ورزد و در عمل خود تغییر و اصلاح ایجاد می‌کند. چنین کسی چون بازگشت‌اش به خداوند متعال صادقانه است، رحمت‌های خداوند متعال متوجه‌اش می‌شود و این تغییر در عمل، سبب دو نعمت برای او می‌گردد: یکی آن که خداوند متعال وی را به سبب توبه‌ای که کرده، می‌آمرزد و دوم آن که اگر بر توبه‌اش مستقیم باشد و آن را ادامه دهد، بر وی رحم می‌فرماید. بشارت ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ همین دو نوع نعمت را در حق چنین کسی بازمی‌گوید.

﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٠﴾

هر آئینه ابراهیم بود [امامی] بزرگوار، عبادت‌کننده برای خدا، حنیف‌کیشی، و نبود از مشرکان ●

شَاكِرًا لِّأَنۡعُمِهِۚ ٱجۡتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي
سپاس‌دارنده‌ی نعمت‌هاي خدا؛ برگزیدش خدا و دلالت نمودش به سوي راه راست ● و عطا کردیمش
ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ
در این سرا نعمت و هر آئینه او در آخرت از شایسته‌حالان است ● بعد از آن وحي فرستادیم به سوي تو
أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٣﴾
که پیروي کن کیش ابراهیم را حنیف شده و نبود از مشرکان ●

ربط و مناسبت

این رکوع با تمام سوره مرتبط است. در این سوره‌ی مبارک عقاید کافرانه‌ی مشرکان و شبهات آنان در مورد «توحید» و انبیا علیهم‌السلام و کُتُب سماوی و «معاد» به کرّات نقل و مورد تردید قرار گرفت. حال، در خاتمه خداوند متعال اوصاف یکی از الگوهای توحیدی را بیان می‌دارد که برای تردید «شرک» و «کفر» و بدعت سعی بلیغ نمود و به همین منظور راه هجرت و ترک وطن در پیش گرفت و شخصیت وی در نزد تمام امم دنیا مسلّم و معظّم است. آن شخص امام الموحّدین، حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام است. در این آیات حالات ایشان بیان شده تا امّت «محمد» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به مسلک و روش توحیدی او اقتدا کنند و در یکتاپرستی از او تأسّی جویند.

ارتباط خاص‌تر آیه‌ها بدین قرار است: در آیات گذشته «الله» سبحانه‌وتعالی اصول «شرک» و «کفر»، یعنی انکار «توحید» و «رسالت» را تردید و بسیاری از فروعات «کفر» و «شرک» مانند تحلیل و تحریم خودسرانه را ابطال نمود و چون مشرکان «مکه‌ی مکرّمه» مخاطبان بلاواسطه و اصلی «قرآن» بودند و ادعای پیروی از ملت حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام داشتند و اعمالی را که انجام می‌دهند از قبیل «شرک» و تحلیل و تحریم اشیا، جزو آیین آن پیامبر علیه‌السلام می‌دانستند، خداوند متعال در این چهار آیه این دعوای آنان را تردید می‌کند. برای این منظور در آیه‌ی اول برائت حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه‌السلام را از «کفر» و «شرک» که مشرکان «مکه» بدان ملوّث بودند، بیان می‌فرماید و در آیه‌ی دوم روشن می‌دارد که او شاکر بود و بر صراط مستقیم گام می‌زد و بر

طریق حق استقامت و ثبات قدم داشت و در آیه‌ی سوم کامیابی و جزای دنیوی و اُخروی آن‌حضرت علیه‌السلام را بیان می‌کند و در آیه‌ی چهارم «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم را به پیروی از آیین توحیدی ایشان علیه‌السلام امر می‌کند و بدین طریق بیان می‌دارد آیینی که «رسول اکرم» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در پیش گرفته، عیناً ملّت حضرت «خلیل» علیه‌السلام است و این چیزهایی که شما مشرکان «مکه» به او نسبت می‌دهید، همه اشتباه و دروغ است؛ چه او علیه‌السلام امام الموحّدین بود.

تفسیر و تبیین

إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً... (۱۲۰)

خداوند منّان در این آیه و آیه‌ی بعد پنج صفت عالی برای حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام ذکر کرده است که با این الفاظ بیان شده‌اند:

۱- ﴿أُمَّةً﴾،

۲- ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ﴾،

۳- ﴿حَنِيفًا﴾،

۴- ﴿لَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾،

۵- ﴿شَاكِرًا لِّأَنۡعُمِهِ﴾.

صفت اوّل: ﴿أُمَّةً﴾

إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً ـ به درستی که «ابراهیم» یک «امت» بود.

در مورد لفظ ﴿أُمَّةً﴾ پیش از این توضیح داده بودیم و گفته بودیم که دارای معانی متعدّد است.[1] در این آیه پیرامون آن، چهار توجیه از مفسّران نقل شده است.

۱ـ تبیین الفرقان: ۱۲/ سوره‌ی «هود»/ تحت آیه‌ی۸. ایضاً ن.ک: ۹/ ۴۰۹ ـ ۴۰۸.

۱- حضرت «عبد الله بن عباس» رضی‌الله‌عنه به معنای «قوم» و «جماعت» گفته است. (﴿كَانَ أُمَّةً﴾ أي: «كان قوماً وجماعةً وحدَه»). طبق این تفسیر آیه می‌گوید: حضرت «خلیل» علیه‌السلام به تنهایی به منزله‌ی یک امّتِ بزرگ بود. یعنی به تنهایی دارای خیرات و خوبی‌هایی بود که یک امت ممکن است داشته باشد.(۱) به عبارتی: ایشان علیه‌السلام گرچه صورتاً و ذاتاً یک فرد بود، اما به دلیل دارا بودن کمالات جامع و قدرت ایمانی و عظمت و شرافت، یک امت بود و تمام صفات عالیه و کمالیه‌ی جهان در او جمع بود.(۲) این اطلاق در اصطلاح ما هم مروّج است. مثلاً ما به شخصی که جامع خصوصیات نیک و کمالات باشد؛ مثلاً عالم، مفتی، قاضی، مصنّف، محدّث، واعظ، سخنور، مرشد، عاقل، سیاستمدار و ... باشد، می‌گوییم: «این مرد، یک دنیا است» و مقصود این است که او به‌تنهایی دنیایی از صفات را در خود دارد و به سخن پاکستانی‌ها: «*دریا کو کوزه مین جمع کردیا*» (دریایی را در کوزه جمع کرده است).(۳) عرب‌ها می‌گویند: «**وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالـم في واحدٍ**» یعنی بر خداوند متعال دشوار نیست که صفات تمام جهان را در وجود یک شخص بگنجاند. مثلاً «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم با وجود آن که یک نفر بود، امّا وجود مبارک‌شان جامع تمام صفات نیکوی کاینات، حتّی ملایکه بود؛ به طوری که شاعر در یک سخن کوتاه درباره‌ی ایشان علیه‌السلام گفته است:

بعد از خدا بزرگ تویی؛ قصه مختصر!

و یا مانند امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله که تمام امّتِ بعد از او، به وی وصل می‌شوند و هیچ صاحب کمالی نیست که نسبت و تعلّق وی با آن امام بزرگوار ثابت نباشد و هیچ سلسله‌ی عرفانی و مذهب فقهی‌ای نیست؛ مگر این‌که به طور مستقیم و یا به واسطه‌ی

۱ـ به نقل ابوحیان اندلسی در البحر المحیط از ابن عباس رضی‌الله‌عنه: ۵/ ۵۴۷- و آلوسی در روح المعانی: ۱۴/ ۶۵۲- و مفتی محمد شفیع در معارف القرآن: ۵/ ۴۰۵ ـ ۴۰۴.

۲ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۹۷.

۳ـ این اصطلاح از زبان «فارسی» وارد زبان «اردو» شده و در اصل احتمالاً از مولانا رحمه‌الله در «مثنوی» است؛ آن جا که می‌گوید:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای   چند گنجد قسمت یک روزه‌ای

(مثنوی معنوی: دفتر اول/ بیت ۲۰)

شاگردان ایشان به وی منتهی می‌شود. مشارب عرفانی اربعه و مسالک فقهی اربعه و حتی غیرمقلّدان و ظاهریه هم علوم‌شان را از بسیاری از شاگردان امام اعظم رحمه‌الله اخذ کرده‌اند. بنابراین، امام اعظم رحمه‌الله برای این امت به منزله‌ی درخت «طوبیٰ» است.

به همین ترتیب امام «شاه ولی‌الله دهلوی» رحمه‌الله که اَسناد تفسیری و حدیثی مقلّدان و غیرمقلّدان، نجدیان و غیرنجدیان، از شبه قاره‌ی «هند» تا شبه‌ی جزیره‌ی «عرب» و «مصر» به نوعی حول او دور می‌زند و به او وصل می‌شوند و مبانی «تصوف» را هم او محکم و متین ساخته است.

این، شأن خداوند متعال است که برخی را چنین ساخته است. پس، طبق این قول در این‌جا «امت» برای حضرت «ابراهیم خلیل» علیه‌السلام به همین معنا به کار رفته است.

۲- «مجاهد» رحمه‌الله گفته است: ﴿كَانَ أُمَّةً﴾ به معنی «کان مؤمناً وحده» است.[۱] یعنی در زمان حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام تمام مردم مشرک و بی‌دین بودند و فقط یک فرد مؤمن وجود داشت که خود «ابراهیم» علیه‌السلام بود و مؤمنان دیگر کم‌کم پیدا شدند.[۲]

«رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم درباره‌ی «زید بن عمرو بن نُفیل» به همین معنا فرمودند:

«یُبعث اُمّةً وحده.»[۳]

یعنی خداوند متعال روز قیامت او را یک امّت مبعوث خواهد کرد؛ حال آن که او یک نفر بود.

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۹۲، ش ۱۳۵۴۰.

۲ـ این معنا از ابن عباس رضی‌الله‌عنه نیز – به روایتی دیگر از وی – مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۹۲ ـ ۹۱، ش ۱۳۵۳۹).

۳ـ به روایت ابویعلی در مسند از زید بن حارثه رضی‌الله‌عنه: ش۲۰۴۷ و ۷۲۱۲- و احمد در مسند از نفیل بن هشام عن أبیه عن جدّه رضی‌الله‌عنه: ش۱۶۴۸- و نسایی در سنن کبری: کتاب المناقب/ باب۱۳، ش۸۱۳۱ و ۸۱۳۲- و حاکم در مستدرک: معرفة الصحابة رضی‌الله‌عنه/ ش۴۹۵۶ و ۵۸۵۱- و طبرانی در معجم کبیر: ش ۳۵۴ و ۴۵۳۱- و بیهقی در دلائل النبوة- و بزار در مسند: ش ۱۳۳۱- و تمام رازی در الفوائد: ش۱۴۰۴. (الفاظ متن از «بزار» و «تمام رازی» است).

۳- به قول بعضی، «اُمت» در این جا به معنای «امام» و «مقتدا» می‌باشد[۱] و ماده‌اش «امّ، یؤم»[۲] و «امام» است؛ چنان که در آیه‌ای دیگر راجع به ایشان آمده است: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [بقره: ۱۲۴] . پس، طبق این توجیه ﴿كَانَ أُمَّةً﴾ به معنی «کان إماماً» است. یعنی: به تحقیق «ابراهیم» علیه‌السلام یک مقتدا و پیشوا بود. یعنی شخصِ قابلی بود که دیگران باید به او اقتدا کنند؛ چه ایشان علیه‌السلام در زمین نهال «توحید» را کاشت و دامنه‌اش را گسترانید و آثار «شرک» را زدود. پیش از وی هیچ پیامبری چنین زمین را از لوث «شرک» پاک نکرده بود و به همین دلیل نیز به «امام الموحّدین» ملقب گردید.

بعضی از صحابه رضی‌الله‌عنهم و مفسّران همین معنا را اختیار کرده‌اند و همین توجیه صحیح و مختار است. چون «اُمّة» بر وزن «فُعلَة» به معنای مفعول هم می‌آید.[۳]

۴- عده‌ای قایل‌اند: بدین علت «اُمت» نامیده شده است که به سبب ایشان علیه‌السلام امّت او موحّد و از سایر امم ممتاز گردید. یعنی آنان به برکت او از «شرک» و «کفر» نجات یافتند و از مشرکان و کافران جدا و ممتاز گردیدند. پس، در این‌جا قانون «تسمیه‌ی سبب به اسم مسبّب» به کار رفته است.[۴]

غیر از این موارد چند معنای دیگر هم نقل شده[۵] که مناسبت آن‌ها در این جا کم است.

صفت دوّم: ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ﴾

قانِتاً لِلّهِ ـ این صفت دوم حضرت «ابراهیم خلیل» علیه‌السلام است. یعنی ایشان فرمانبردار کامل دستورات خداوند متعال بود.

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از قتاده: ۶/ ۹۲، ش۱۳۵۴۱- و طبری در تفسیر: ۷/ ۶۶۱، ش۲۱۹۸۲. ایضاً تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۹۰.

۲ـ البحر المحیط: ۵/ ۵۴۷.

۳ـ «أن یکون أمّة بمعنی مأموم، أی: یؤمّه الناس لیأخذوا منه الخیر.» (تفسیر کشاف: ۲/ ۶۱۷) «فالأمة هو الذي یؤتم به» (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۴)

۴ـ مجموع این چهار قول را ن.ک در: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۴- تفسیر ماوردی.

۵ـ ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۰۸- القاموس المحیط: تحت حروف «ا م ة».

کلمه‌ی «قنوت» در «عربی» حاوی معانی متعددی است و در این جا به معنای «کمال فرمانبرداری» و «تبعیت محض از احکام خداوند متعال» است. «قانت» یعنی «مطیع کامل خداوند متعال».[۱] این وصف بیان می‌دارد که حضرت «خلیل» علیه‌السلام تابع تمام دستورات خداوند متعال بود. در جایی دیگر از «قرآن کریم» این وصف ایشان چنین بیان گردیده است: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [بقره: ۱۳۱].

صفت سوّم: ﴿حَنِيفًا﴾

حَنِيفاً ـ از «حَنَفَ، يَحنِفُ» است. «حَنَفَ الرَّجُل» یعنی: «مَالَ» (مرد میل کرد، مایل شد) و «حنف الوادی» یعنی: «رودخانه میل کرد». «حنیف» به «المـائل من ملّةٍ باطلةٍ إلیٰ ملّةٍ حقّةٍ» («میل‌کننده از ملت باطل به سوی ملت حق و صحیح») می‌گویند. معنا این که: حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام از تمام ادیان و مذاهب باطل به طرف حق مایل بود.[۲]

صفت چهارم: ﴿لَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾

مشرکان بر این باور بودند که بر دین جدّشان، حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام قرار دارند و اعمال‌شان منطبق با آیین اوست. «الله» سبحانه وتعالی در تردید این باورِ واهی آنان فرمود:
وَلَم يَكُ مِنَ المُشرِكِين ـ یعنی «ابراهیم» علیه‌السلام غرق لجّه‌ی «توحید» بود و چون شما آلوده به عقاید مشرکانه نبود.

شَاكِرًا لِّأَنۡعُمِهِۚ... (۱۲۱)

این آیه صفتی دیگر از آن‌حضرت علیه‌السلام را بیان می‌دارد.

صفت پنجم: ﴿شَاكِرًا لِّأَنۡعُمِهِۚ﴾

شَاكِرًا لِّأَنۡعُمِه ـ یعنی او علیه‌السلام سپاس‌گذار نعمت‌های خداوند منّان بود.

۱ـ ر.ك: روح المعانی: ۱۴/ ۶۵۳.
۲ـ ر.ك: تبيين الفرقان: ۳/ ۳۲۲- روح المعانی: ۱/ ۵۳۶ و ۱۴/ ۶۵۳.

یکی از مظاهر بارز شکرگذاری حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام این بود که بدون مهمان غذا نمی‌خورد که آن را نوعی ناسپاسی نسبت به نعمت‌های خداوند متعال می‌دانست. این عادت چنان بر وی غالب بود که بسا به دلیل نبودن مهمان، تا سه روز متوالی غذا نمی‌خورد و گاه مردم را صدا می‌زد تا با وی غذا بخورند. «الله» متعال در همین زمینه می‌خواست او را امتحان کند. یک روز که ایشان میهمان نداشت و خوردن غذا را به تأخیر انداخته بود، او تعالیٰ فرشتگانی به صورت انسان به نزدش فرستاد تا میهمان وی شوند و دستور داد که در نزد او خود را مثل کسانی که دچار بیماری جذام شده‌اند، ظاهر سازند و ببینند آیا با آنان غذا می‌خورد یا خیر. وقتی حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام آنان را دید، خوشحال شد و به صرف غذا دعوت‌شان نمود. آنان خود را به هیأت بیماران جذامی ظاهر کردند، اما او گفت: «اکنون بر من واجب شد که با شما غذا بخورم؛ چون می‌خواهم با این کار خداوند متعال را به سبب این که مرا از این مرض حفظ کرده، شکر گویم.»(۱)

این، شأن شاکریت حضرت «خلیل» علیه‌السلام بود. زمانی که «الله» متعال به «ابراهیم» علیه‌السلام در کهن‌سالی (بعد از صدسالگی) دو فرزند عطا کرد، او این‌گونه به شکر پرداخت: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [ابراهیم: ۳۹].

حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام شخصیتی با این صفات بود و در مقابل این خصایل، خداوند متعال او را به نعمت‌هایی نواخت که در ادامه ذکر شده‌اند.

اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ـ پس از ذکر پنج صفت از صفات حضرت «خلیل» علیه‌السلام، حال در این جمله و در آیه‌ی بعد به بیان پنج نعمت برای آن‌حضرت علیه‌السلام می‌پردازد.

نعمت اول: ﴿ٱجۡتَبَٰهُ﴾

۱ـ به نقل نسفی در تفسیر: ۲/ ۳۰۴- و اندلسی در البحر المحیط: ۵/ ۵۴۷- و آلوسی در روح المعانی: ۱۴/ ۶۵۳.

«اجتباء» به معنای «أخذ الشّیءِ بالکلّیة» است. یعنی چیزی را کاملاً یکباره گرفتن و از بیخ برکندن. در زبان عربی می‌گویند: «جبیتُ الـمآء فی‌الـحوض» (تمام آب را در حوض جمع کردم). به همین معنا حوض را در زبان عربی «جابیه» می‌نامند.(۱)

«مُجتبیٰ» از همین ماده است و به‌کسی گفته می‌شود که خداوند متعال او را کاملاً به طرف خود کشیده و برگزیده است؛ همان‌گونه که شخصی چیزی را به طرف خود می‌کشد و به کسی دیگر نمی‌دهد. «مُجتبیٰ» به این معنا یکی از صفات حضرت «رسول‌الله» ﷺ است. ﴿ٱجۡتَبَىٰهُ﴾ یعنی: خداوند متعال او را اختیار کرد، از میان همه او را پسندید.(۲)

در مقابل «مُجتبیٰ»، «مُنیب» قرار دارد. «مُنیب» به معنای «مرید» است؛ یعنی کسی که راه سلوک را در پیش می‌گیرد و به طرف «الله» سبحانه و تعالی گام بر می‌دارد؛ در حالی که «مُجتبیٰ» در این خصوصیت «مراد» است و خداوند متعال خود او را می‌خواهد و به طرف خود می‌کِشد.

سپاس‌گذاری‌های حضرت «ابراهیم» علیه السلام باعث شد که خداوند منّان او را در زمره‌ی برگزیدگانش قرار دهد.

از «شاه عطاءالله بخاری» رحمه الله سؤال شد: شما از اولاد و احفاد حضرت «علی» رضی الله عنه هستید؛ چرا بیشتر از «عمر» رضی الله عنه نام می‌برید و از او تعریف و تمجید می‌کنید؟ ایشان توضیح دادند که حضرت «عمر» رضی الله عنه مُرادِ «الله» تعالیٰ بود و خداوند متعال خود او را برای تقویت «اسلام» انتخاب کرده است، امّا حضرت «علی» رضی الله عنه مریدِ «الله» تعالیٰ بود و با اختیار و انتخاب خود ایمان آورده است. چون خداوند متعال «عمر» رضی الله عنه را بیشتر دوست داشته، من هم او را بیشتر از «علی» رضی الله عنه دوست می‌دارم و بیشتر از او نام می‌برم.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۵.

۲ـ معانی دیگر این لفظ را بخوانید در سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه الله در تفسیر سوره‌ی «انعام». (تبیین الفرقان: ۱۰/ ۲۸۸ ـ ۲۸۷).

نعمت دوم: ﴿وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾

و او را به راه مستقيم هدايت فرمود.

وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ... (۱۲۲)

در اين آيه نعمت سوم و چهارم بيان گرديده است.

نعمت سوم: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ﴾

در دنيا به او ﴿حَسَنَةٗ﴾ عنايت فرمود.[۱]

نعمت چهارم: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾

و در آخرت او را از صالحان قرار داد.

بعد از ذكر خصايص جامع حضرت «خليل» عليه السلام و نعمت‌هاى بزرگى كه به وى داده شده بود، به «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم دستور رسيد كه از آيين او عليه السلام پيروى نمايد و اين در حقيقت نعمتى ديگر براى حضرت «خليل» عليه السلام بود. اين مطلب در آيه‌ى بعد عنوان شده است.

ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ... (۱۲۳)

نعمت پنجم: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾

اين، نعمت پنجم از سلسله عطاياى الهى براى حضرت «خليل» عليه السلام است. يعنى: اى محمّد (صلى الله عليه وسلم)! ما بر تو وحى كرديم كه تابع ملّت ابراهيمى باش. (تو را در اين مقام، تابع قرار داديم و بايد از مذهب و روش او تقليد و اتّباع كنى.)

۱ـ اقوال مختلف در تفسير ﴿حَسَنَةٗ﴾ را بخوانيد در تفسير بغوى: ۳/ ۸۹- تفسير قرطبى: ۱۰/ ۹۸- روح المعانى: ۱۴/ ۶۵۳.

﴿مِلَّةَ﴾ به معنای «مذهب» و «روش» است و در مورد این کلمه و مقایسه‌ی آن با دو لفظ «دین» و «شریعت» قبلاً سخن گفتیم.[۱]

وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ـ و او (علیه السلام) از مشرکان نبود.

یعنی این سخن مشرکان که می‌گویند «ابرهیم» علیه السلام از ما بود و ما مثل او عمل می‌کنیم، دروغ است و بلکه او بت‌شکن بود، نه بت‌پرست!

مقصود از امر الهی به «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله برای تبعیّت از «ابراهیم» علیه السلام

در این آیه و آیه‌هایی دیگر رسول معظّم «اسلام» -صلی الله علیه و آله- به پیروی و تبعیّت از حضرت «خلیل» علیه السلام امر شده است. حال سؤال پیدا می‌شود که به اجماع امت آن‌حضرت صلی الله علیه و آله از تمام انبیا و مرسلان علیهم السلام ولو حضرت «خلیل» علیه السلام افضل است؛ چرا و به چه حکمت به افضل دستور تبعیت از مفضول داده است؛ درحالی‌که مفضول باید تابع افضل باشد؟

در این مورد سخنان متعددی ارایه شده است که بعضی از آن‌ها در «سوره‌ی بقره» بیان گردید.[۲] به سه جواب دیگر در این مورد توجّه نمایید:

۱- شریعت «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله جز در پاره‌ی از احکام فروعی، در سایر احکام و اصول با دین «ابراهیم خلیل‌الله» علیه السلام منطبق و موافق است. اصولاً وقتی دو چیز با هم متّفق می‌شوند، آن که مقدّم است - اعمّ از آن‌که افضل باشد یا مفضول - متبوع قرار می‌گیرد. این پیروی «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله از حضرت «خلیل» علیه السلام نیز به اعتبار تقدیم و تأخیر زمان است، نه به اعتبار افضلیت ذاتی آن پیامبر بزرگوار علیه السلام.

۲- علاّمه «زمخشری» توضیح داده است که مأمورشدن «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله به اتّباع حضرت «ابراهیم خلیل‌الله» علیه السلام، دال بر تعظیم منزلت خود «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله است؛ چون بدین معناست که مأمورشدن بزرگ‌ترین رسول خداوند متعال به اتباع از ملت حضرت

۱ـ تبیین الفرقان: ۳/ ۳۰۱ ـ ۳۰۰ و ۳۸۰/۵- ۳۷۹.
۲ـ همان: ۳/ ۳۲۲ الی ۳۲۵.

«خلیل» علیه‌السلام یک افتخار بزرگ برای «خلیل» علیه‌السلام و از تمام مدایح دیگر برای او برتر و بالاتر است.[۱] و به همین دلیل بعد از بیان خصوصیات و کمالات قبلی، این صفت را با حرف تراخی ﴿ثُمَّ﴾ از آن‌ها جدا فرمود.[۲]

مثال این، مانند شاگردی است که مرتبه‌اش از استادش فراتر می‌رود و با این همه منسوب به استادش خواهد بود و این مایه‌ی افتخار استاد هم می‌شود.

۳- صوفیه جواب داده‌اند: «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم دارای دو مقام قرب خصوصی در بارگاه خداوند متعال است که یکی «محبوبیت» و دیگر، «خلّت» است. آن‌حضرت علیه‌السلام خود در مورد مقام اول خویش فرمود:

«أنا حبیبُ الله.»[۳]

و درباره‌ی مقام دوم فرمود:

«لَو کنتُ متّخذاً خلیلاً لاتّخذتُ أبابکرٍ خلیلاً، ولٰکنّ صاحبَکم خلیلُ الله.»[۴]

مقام «محبوبیت» بدون واسطه به «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم رسیده و دالّ بر این است که ایشان علیه‌السلام از تمام انبیا برتر و افضل است، اما مقام دوم به وسیله‌ی اتباع از حضرت «خلیل» علیه‌السلام به آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم رسیده است و در این آیه به همین مطلب اشاره می‌کند.

۱ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۶۱۸.

۲ـ همان- معارف القرآن (اردو) : ۵/ ۴۰۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۳۵).

۳ـ به روایت ترمذی در سنن از ابن عباس رضی‌الله‌عنه: کتاب المناقب/ باب۱، ش۳۶۱۶- و ابن ابی شیبه در مصنف: الفضائل/ باب۱، ش۳۲۴۶۲- دارمی در سنن از ابن عباس و عمرو بن قیس رضی‌الله‌عنهما: مقدمه/ باب۸، ش۴۷ و ۵۴- و ... .

۴ـ به روایت مسلم در صحیح از جندب رضی‌الله‌عنه: کتاب المساجد/ باب۳، ش۲۳ (۵۳۲) و از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه: فضائل الصحابة رضی‌الله‌عنهم/ باب۱، ش۳ (۲۳۸۳)- و ترمذی در سنن: ابواب المناقب/ باب۱۴، ش۳۶۵۵- و ابن ماجه در سنن: کتاب السنة/ باب۱۱، ش۹۳- و نسایی در سنن کبری: ش ۸۰۵۰ و ۸۰۵۱ - و احمد در مسند: ش۳۵۸۰، ۴۱۲۱، ۴۱۸۲- و بزار در مسند از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه: ش۲۰۵۳- و طبرانی در معجم کبیر و معجم اوسط- و ... . (الفاظ متن از بزار و طبرانی در معجم کبیر (۹۹۶۰) و در معجم اوسط (۷۷۳ و ۸۳۴۷) است. امام بخاری بدون «ولٰکنّ صاحبَکم خلیلُ الله» روایت کرده است).

در صفات دیگر که هر یک از انبیا علیهم‌السلام بدان موصوف‌اند، معنای مریدی ظاهر و آشکار است، ولی در صفت «محبوبیت»، مراد بودن جلوه دارد و مثال‌اش این است که کسی شخصی را با انتخاب خود محبوب خود قرار دهد. درمورد محبت الهی این بزرگ‌ترین مقامی است که برای یک انسان متصور است و جز پیامبر «اسلام» - صلی الله علیه وسلم - به کسی دیگر داده نشده است.

صحیح‌تر نزد ما، جواب علاّمه «زمخشری» است.

إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ

جز این نیست که لازم کرده شد تعظیم شنبه بر آنان‌که اختلاف کردند در آن. و هر آئینه پروردگار تو حکم می‌کند

بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾

در میان آنان روز قیامت در آن چه اندر آن اختلاف می‌کردند ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل به «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم امر شده بود از ملّت «ابراهیم» علیه‌السلام پیروی نماید. از جمله مواردی که آن‌حضرت علیه‌السلام مأمور به اتباع ملّت ابراهیمی در آن خصوص بود، اختیار روز «جمعه» برای تعظیم بود. حضرت «خلیل» علیه‌السلام از ایام هفته، روز «جمعه» را به عنوان روز معظّم هفته برای خود اختیار کرد، اما بعد یهودیان آن را به روز شنبه و پس از آنان نصارا به روز یک‌شنبه تغییر دادند و بدین ترتیب همه در این حکم از ملّت ابراهیمی منحرف شدند. وقتی حضرت «محمد» صلی الله علیه وسلم مبعوث گردید و دستور یافت از حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام اتباع کند، روز «جمعه» را انتخاب نمود. در واقع این‌جا خداوند متعال انحراف «بنی‌اسراییل» از ملت ابراهیمی را بیان می‌کند و آنان را به دلیل این انحراف و ترک شعار ابراهیمی ملامت می‌کند و به پیامبرش می‌گوید: آنان اتباع را ترک کردند، ولی تو اتباع کن.

تفسیر و تبیین

إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبۡتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ... (۱۲۴)

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ ... ـ در این جمله یک محذوف وجود دارد که می‌تواند کلمه‌ی «تعظیم» یا «توقیر» یا «تکریم» باشد و مضافِ ﴿ٱلسَّبۡتُ﴾ دانسته می‌شود. پس، تقدیر آیه چنین است: «إنّما جُعل تعظیمُ - أو توقیرُ، أو تکریمُ - السّبتِ». یعنی: جز این نیست که قرار داده شد (لازم کرده شد) بر «بنی‌اسراییل» تعظیم و تکریم روز «شنبه».

تکریم «شنبه» بر «یهود» و تعطلیل کارها در آن روز به درجه‌ی وجوب بود؛ چنان که اگر از تعظیم آن روز خودداری می‌کردند، مورد تنبیه و انتقام سخت الهی قرار می‌گرفتند. کما این‌که خواندیم عده‌ای از آنان از روی تمرّد در روز «شنبه» دست به شکار ماهی زدند و در نتیجه خداوند متعال آنان را به شکل میمون مسخ و رسوا نمود.[۱]

برای این امت امر تعظیم و تعطیل کارها در کل روز جمعه و پرداختن به عبادت پروردگار ﷻ - غیر از فرایض - یک امر استحبابی است، نه وجوبی.

اختلاف «بنی‌اسراییل» در انتخاب روز محترم

علاّمه «کلبی» ﷺ از حضرت «ابن عبّاس» رضی الله عنه روایتی نقل کرده است که بدین قرار است:

حضرت «موسی» علیه السلام به قومش فرمان داد از ایام هفته، شش روز مشغول کارهای دنیوی‌شان شوند و روز «جمعه» را به عبادت اختصاص دهند و کارهای‌شان را تعطیل کنند، اما آنان این فرمان را نپذیرفتند و گفتند: «ما فقط روزی را برای عبادت در نظر می‌گیریم که خداوند متعال آفرینش کاینات را تکمیل و سلسله‌ی آفرینش را تعطیل

۱ـ بخوانید: سوره‌ی «بقره»/ آیه‌ی۶۵ و سوره‌ی «اعراف»/ آیه‌ی۱۶۳ إلی ۱۶۶ (تبیین الفرقان: ۲/ ۵۱۴ إلی ۵۱۷ و ۱۰/ ۱۹۵ إلی ۲۰۰).

کرد.» و آن روز «شنبه» بود. خداوند متعال طبق خواسته‌ی خودشان روز «شنبه» را برای‌شان تعیین فرمود و احکام آن را سخت نمود. بعد از آن حضرت «عیسی» علیه السلام آمد. ایشان نیز به پیروان‌اش گفت روز «جمعه» را برای عبادت مخصوص کنند، اما «نصارا» گفتند: «ما نمی‌خواهیم بعد از عید ما، عید آنان باشد» و برای خود روز «یک‌شنبه» را تعیین نمودند.[۱]

در روایتی آمده است که خداوند متعال خود بر یهود «جمعه» را تعیین و فرض نمود، ولی آنان نپذیرفتند و به دلیلی که ذکر شد به جای آن، «شنبه» را انتخاب نمودند[۲] و بنا به قولی دیگر تعیین آن را به خودشان تفویض نمود و آنان رأی‌شان مختلف شد و بعضی، روز «شنبه» و بعضی، روز «یک‌شنبه» را تعیین نمودند.[۳]

(در «تورات» آمده بود که «الله» سبحانه و تعالی کار آفرینش کاینات را روز «یک‌شنبه» آغاز فرمود و تا پایان روز «جمعه» خاتمه داد و روز «شنبه» این کار تعطیل شده است.[۴]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۷– روح المعانی: ۱۴/ ۶۵۶– تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۹۱– تفسیر بغوی: ۳/ ۹۰.

۲ـ به روایت از از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «هذا یومهم الذي فُرِضَ علیهم - یعنی الجمعة - فاختلفوا فیه، فهدانا الله له، فالناس لنا تبعٌ؛ الیهود غداً والنصاری بعد غدٍ.» **(در سطور آتی ترجمه و در پانوشت تخریج این حدیث مرفوع خواهد آمد)– و همچنین ابن ابی حاتم در تفسیر از سدی رحمه الله مقطوعاً با الفاظ** «إن الله فرض علی الیهود الجمعة فأبوا ...»**: ۶/ ۹۲، ش۱۳۵۴۵– و مقاتل در تفسیر.**

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۹۹. ایضاً ن.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۵۱۴.

۴ـ از عالم تورات، «عبد الله بن سلام» رضی الله عنه و همچنین از «کعب احبار» رحمه الله نیز چنین روایت شده است. (به روایت ابن‌ابی‌شیبه در مصنف– و ابو الشیخ در العظمة: باب۲۸ «صفة ابتداء الخلق»/ ش۸). در روایات مرفوع و موقوف اسلامی هم این مطلب آمده است. (به روایت عبدالرزاق در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً: ش۲۸۲۸– و ابو الشیخ در العظمة از همو مرفوعاً و موقوفاً: باب۲۸ «صفة ابتداء الخلق»/ ش۴، ۵، ۷ و از ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاً: ش۱۸– و ابن ابی حاتم در تفسیر از عکرمه رحمه الله موقوفاً– و طبری در تفسیر از ابوبکر رضی الله عنه مرفوعاً و از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً. الفاظ حدیث مرفوع قبلاً گذشت: ۲/ ۲۲۶) و اما در حدیث صحیح مرفوع روز «شنبه» زمان خلق زمین گفته شده است. (به روایت مسلم در صحیح در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: صفات المنافقین: باب۱، ش۲۷ (۲۷۸۹)– و نسایی در سنن کبری: کتاب التفسیر/ سورة البقرة، ش۱۰۹۴۳– و احمد در مسند: ش۸۳۴۱ = ۸۳۲۳– و بزار در مسند: ش۸۲۲۸– و ابو الشیخ در العظمة: باب۲۸«صفة ابتداء الخلق»/ ش۱– و ابن ابی حاتم در تفسیر– و طبری در تفسیر– و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۳۵ و ۷۸۱ و در القضاء والقدر: ش۹۶. اما آن حدیث چون ایام آفرینش را هفت روز گفته است که خلاف نص قرآنی (ستة ایّام) است، مورد بحث قرار گرفته است).

«یهود» در این انتخاب می‌خواستند با خداوند متعال موافقت کنند[۱]، اما خداوند متعال بر قوم «موسی» علیه‌السلام فرض کرده بود که فقط اطاعت کنند و اختلاف نورزند، ولی آنان در این موضوع هم به خلاف نظر پیامبرشان، بر سخن خود اصرار ورزیدند و وقتی هم روز «شنبه» برای‌شان ثبت گردید، در آن روز خداوند متعال را نافرمانی کردند. «نصارا» چون از «یهود» خوش‌شان نمی‌آمد و از حیث زمانی هم مؤخّر از آنان بودند، روز «جمعه» را قبول نکردند و گفتند: ما روزی را انتخاب می‌کنیم که خداوند متعال در آن آفرینش کاینات را شروع کرده است.[۲])

وقتی حضرت «محمد» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به رسالت مبعوث گردید، خداوند متعال این روز بزرگ را برای امت ایشان علیه‌السلام مخصوص گردانید. حضرت «ابوهریره» رضی‌الله‌عنه می‌فرماید: «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در ضمن بیان برتری امت خود از اهل کتاب، فرمودند:

«خداوند متعال همین روز [جمعه] را روز بندگی بنی‌اسراییل نوشته بود؛ امّا آنان درمورد آن دچار اختلاف رأی شدند [و در نتیجه، از انتخاب آن طفره رفتند] **و خداوند متعال ما را به قبول آن توفیق داد** [و لذا ما آن را اختیار می‌کنیم].»

و در دنبال این سخن فرمودند:

«فالنّاسُ لنا فیه تبعٌ؛ الیهودُ غداً، والنّصاریٰ بعد غدٍ.»[۳]

در حدیث تصریح شده است که «جمعه» معظّم‌ترین روز سال است.[۴]

۱ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۷۴.

۲ـ العظمة به روایت از ابن عباس رضی‌الله‌عنه موقوفاً: باب۲۸ «صفة ابتداء الخلق»/ ش۳- تفسیر طبری: ۷/ ۶۶۲- تفسیر بیضاوی.

۳ـ به روایت امام شافعی در مسند از ابوهریره رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: کتاب الصلاة/ باب۱۱، ش۳۷۱ = ۲۶۲ = ۲۵۵- و بخاری در صحیح: کتاب الجمعة/ باب۱، ش۸۷۶- و مسلم در صحیح: الجمعة/ باب۶، ش۲۱ (۸۵۵)- و بیهقی در سنن کبری: الجمعة/ ش۵۷۷۵ - و ابن خزیمه در صحیح: ش۱۷۲۰- و ... تخریج این حدیث قبلاً هم به اجمال گذشت. (تبیین الفرقان: ۲/ ۵۲۷).

۴ـ به روایت مسلم در صحیح از ابو هریره رضی‌الله‌عنه مرفوعاً با الفاظ «خیر یوم طلعت علیه الشمس یوم الجمعة؛ فیه خلق آدم، وفیه أدخل الجنة، وفیه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا فی یوم الجمعة.»: **کتاب الجمعة/ باب۵، ش ۱۷ و ۱۸ (۸۵۴)- و ابو داود در سنن با الفاظ مشابه و طویل‌تر: کتاب الجمعة/ باب ۲۰۰، ۲۰۱** «فضل یوم الجمعة، و لیلة الجمعة»، **ش۱۰۴۶ و از اوس رضی‌الله‌عنه با الفاظ مشابه ش ۱۰۴۷- و ترمذی در**

بعضی مانند امام «احمد» رحمه الله بر این باوراند که روز «جمعه» از روز «عرفه» و شب آن از «شب قدر» افضل است. اما نزد جمهور، «شب قدر» و روز «عرفه» از شب و روز «جمعه» افضل می‌باشند.

خلاصه، در دین حضرت «ابراهیم» علیه السلام همین روز محترم بود و «رسول اکرم» صلی الله علیه و سلم هم همین روز را انتخاب کرد که نصیب ما شد.

در این که مرجع ضمیر «فیه» در ﴿ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ چیست و آنان در چه چیز اختلاف کردند، علما دو قول دارند.

۱- به نظر بعضی مرجع ضمیر، قول پیامبر آنان، حضرت «موسی» علیه السلام است. یعنی آنان در مورد قول پیامبر خود که دستور داده بود «جمعه» را اختیار کنند، اختلاف کردند و به خلاف آن، روز «شنبه» را اختیار نمودند.[۱]

۲- نزد بعضی دیگر مرجع ضمیر ﴿فِيهِۚ﴾، ﴿ٱلسَّبۡتُ﴾ است. یعنی آنان در روز «شنبه» اختلاف کردند؛ بدین معنا که عملاً در تعظیم و احترام آن اختلاف رواداشتند؛ مانند کسانی که با حیله و نیرنگ در آن روز به شکار ماهی پرداختند.[۲]

امام «رازی» رحمه الله قول نخست را ترجیح داده است[۳]، اما بسیاری از مفسّران توجیه دوم را راجح دانسته‌اند.[۴] چون - همان‌گونه که توضیح دادیم - این اختلاف در تعیین و انتخاب روز «شنبه» نبود، بلکه در تعظیم و احترام آن بود که برخی بر حرمت

سنن: ابواب الجمعة/ باب۳۵۳ «ماجاء فضل يوم الجمعة»، **ش۴۸۸ و باب۳۵۴، ش۴۹۱- و نسایی در سنن مجتبی: الجمعه/ باب۴، ش۱۳۷۳ و باب۵، ش۱۳۷۴- و ... .**

۱ـ امام مقاتل و ابن عطیه رحمهما الله و مفسرانی دیگر در تفاسیر خود آورده‌اند که حضرت «موسی» علیه السلام تأکید داشت روز «جمعه» باشد، ولی عامه‌ی آنان مصرّ بودند روز «شنبه» باشد و به رغم نصیحت احبار خود، از این اختلاف بازنیامدند.

۲ـ منابع این دو قول: التسهیل (ابن جزی کلبی)**:- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۷۴- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۷- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۱۰- احکام القرآن ابن العربی: ۳/ ۱۲۳ ـ ۱۲۲.**

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۷.

۴ـ ن.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۶۱۸- بیان القرآن: ۶/ ۶۸ (۵۵۳ چاپ پاک کمپانی)- معارف القرآن (اردو)**: ۵/ ۴۰۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۳۴). از «قتاده» و ابو مالک و سعید بن جبیر رحمهم الله نیز همین تفسیر مروی است (تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۹۲، ش۱۳۵۴۶- تفسیر طبری: ۷/ ۶۶۲، ش۲۱۹۹۱ ـ ۲۱۹۹۲).**

آن پایبند ماندند و برخی دیگر حرمت آن را شکستند و با ملاحظه‌ی این توضیح، توجیه دوّم بهتر است.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ ...ـ یعنی خداوند متعال در روز قیامت میان آنان در مورد آن‌چه که اختلاف کرده بودند، فیصله خواهد کرد.

در این جا نیز مرجع ضمیر ﴿فِيهِ﴾، «مَا» و مقصود از آن، اختلاف عملی در «سبت» است.(۱)

در آیه‌ی ﴿وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [نحل: ۱۲۰] مقصود، تردید مشرکان «مکّه» بود و در این آیه مقصود از ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [نحل: ۱۲۳] تردید «یهود» است؛ چون حضرت «ابراهیم» علیه السلام مقتدای تمام امم است.

خداوند متعال در مجموع این آیات تفهیم می‌فرماید که حضرت «ابراهیم» علیه السلام نه اشیای طیبه را حرام کرده بود، که شما مشرکان چنین می‌کنید و نه در آیین او موضوع «سبت» مطرح بود که شما «یهود» آن را محترم داشتید و او از مشرکان هم نبود؛ درحالی که شما مشرک هستید.(۲)

خداوند متعال با آوردن این آیه اشاره می‌فرماید که شما مشرکان «مکه» ادعای اتباع از حضرت «ابراهیم» علیه السلام را دارید؛ شما به جای خود، حتی اهل کتاب هم از وی تبعیت نکردند و از جمله نتوانستند بر انتخاب خود استقامت کنند و در روز «شنبه» مرتکب خیانت شدند.

ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي

دعوت کن (مردمان را) به سوي راه پروردگار خویش به دانش و پند نیک و مناظره کن با آنان به طریقي که

هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ

آن نیک است. هر آئینه پروردگار تو داناتر است به کسي که گمراه باشد از راه او، و او داناتر است

۱ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۷/ ۶۶۳.

۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۴/ ۶۵۶ ـ ۶۵۵- بیان القرآن: ۶/ ۶۸ (۵۵۳ چاپ پاک کمپانی).

بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

به راه‌یابان ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: به پیامبرش امر می‌فرماید که کافران را با حکمت و به زبان خوش به جانب دین حقیقی خداوند متعال دعوت کند که او ﷻ خود کسانی را که قرار است هدایت شوند یا همچنان بر ضلالت خود باقی بمانند، بهتر می‌داند.

ربط و مناسبت

این آیه‌ها نیز با آیه‌ی اتباع مناسبت دارند. در آن آیه «رسول‌الله»ﷺ به پیروی از ملّت حضرت «ابراهیم» ؑ امر شده بود. حال یکی از جمله موارد این اتباع را که دعوت به سوی «الله»ﷻ و «توحید» - با مراتب مختلف آن - است، بیان می‌دارد و روشن می‌فرماید که روش ابراهیمیِ آن چگونه است. حضرت «ابراهیم خلیل‌الله» ؑ برای دعوت کفّار به سوی «الله» تعالیٰ و «توحید» او، به سه طریق مأمور شده بود:

۱- به طریق «حکمت»،

۲- «موعظه‌ی حسنه»

۳- «مجادله‌ی اَحسن».

و حضرت «خلیل» ؑ این هر سه طریق را به کار برده بود؛ مثلاً «نمرود» را ابتدا با «حکمت» و سپس با «موعظه‌ی حسنه» و در آخر با «مجادله» دعوت داد؛ هرچند که او به مسیر هدایت راه نیافت.

به سخن خلاصه: در آیات قبل، امر به اِتّباع از حضرت «ابراهیم» ؑ بود و در این آیه‌ها طریقه و آداب دعوت و کیفیت اتباع را بیان می‌فرماید و همه‌ی این امور در حکم اتباع از حضرت «ابراهیم» ؑ داخل‌اند.

این مناسبت چنین هم توضیح داده می‌شود: در آیات گذشته شبهاتی را که دامنگیر کفار در مورد اعمال و عقاید حضرت «ابراهیم» ؑ شده بود، تردید و صفات حقیقی ایشان ؑ را بیان کرد و پیامبر اسلام- ﷺ- را هم به اتباع وی ؑ امر فرمود.

در این آیات به پیامبرش می‌گوید که مقام «امامت» و «خلّت» به سبب «دعوت» به حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام داده شده بود («نبوّت» پیش از آن به طور هبه به وی داده شده بود) و اگر تو هم می‌خواهی به مقام «خلّت» و «محبوبیت» برسی، باید بندگان خداوند متعال را به جانب او تعالیٰ دعوت کنی («دعوت» بر تو هم فرض است). و به همین مناسبت به ایشان صلی الله علیه و سلم طریقه‌ی مطلوب «دعوت» را آموزش می‌دهد.

تفسیر و تبیین

نزد بعضی این آیه تا آخر سوره (با سه آیه‌ی دیگر) «مدنی» هستند[۱]، اما اغلب مفسران قایل‌اند که فقط سه آیه‌ی بعد (از آیه‌ی ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [نحل: ۱۲۶] تا پایان سوره) «مدنی» هستند.[۲]

ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ... (۱۲۵)

در این آیه، نصاب کامل «دعوت و تبلیغ» بیان گردیده است؛ آن‌چنان‌که آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [توبه: ۱۲۲] نصاب «علم» و حد واجب و فرض فراگیری آن را بیان داشته است.

این آیه « دعوت» را در سه طریق کلّی معرفی می‌کند و بس جامع و کامل است و در این باب جامع‌تر از آن در «قرآن کریم» آیه‌ای دیگر نیست.

ادۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ... ـ بیان شیوه‌ی اتّباع است که با توجه به مناسبتی که با آیات پیشین درباره‌ی آن بیان داشتیم، معنایش چنین است: ای پیامبر (صلی الله علیه و سلم)! همان‌گونه که «خلیل» علیه‌السلام داعی إلی‌الله والتوحید – به طرق ثلاثه بود – تو نیز این‌گونه باش و او را در این شعبه هم پیروی کن.

۱ـ ن.ك: اسباب النزول واحدی: ۱۵۸.

۲ـ برگردید به مباحث ابتدایی سوره.

اساساً «دعوت» یکی از شعبه‌های اتّباع از حضرت «خلیل» علیه‌السلام است و به همین علّت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم صراحتاً به آن امر شده است.

بعد از ﴿ٱدۡعُ﴾، لفظ «الـخلق» یا «الناس» محذوف است. یعنی: «اُدع الـخلق» یا «اُدع الناس».

«دعوت» به معنای «دیگری را صدا زدن و فراخواندن» است. دعوت به «توحید»، فرض منصبی تمام انبیا علیهم‌السلام بوده است. یعنی وظیفه‌ی اصلی آنان این بوده که بندگان خداوند جل‌جلاله را به سوی او تعالیٰ دعوت دهند.

در این جمله «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به «دعوت با حکمت» امر شده است. «دعوت حکیمانه» آن است که انسان در مقابل مدعو دلایل قطعی و مفید عقاید یقینی ارایه کند.

حکمتی که نزد علما در باب «دعوت» معتبر و مورد نظر است، آن است که داعی منطبق با احوال مخاطبان و منطبق با فهم و روحیه و آمادگی آنان سخن گوید و به نحوی کلام‌اش را مطرح کند که بر دل‌ها اثر بگذارد. به همین کار، «حکمت در دعوت» می گویند.

وَالمَوۡعِظَةِالحَسَنَة ـ یعنی و دعوت کن به راه خداوند متعال با «موعظه‌ی حَسَنه».

﴿ٱلۡمَوۡعِظَة﴾ به معنای «نصیحت» و «پند» و «اندرز» است و ﴿ٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ﴾ یعنی «نصیحت خوب». پس در این جا دو لفظ هست: «نصیحت» و وصف «خوب». منظور از «نصیحت» این است که داعی بر مبنای غمخواری و به غرض همدردی با مخاطبان خود صحبت کند و با قلبی داغ و پردرد و سوز و فکری زیبا به نصیحت آنان بپردازد و این نیت را داشته باشد که آنان از راه‌ها و کارهای بد بیرون آیند. او هدف‌اش در این کار به دست آوردن مال و دنیا و شهرت نباشد. منظور از وصف «حسنه» این است که خیرخواهی و نصیحت با زبانی نرم و ملایم و با وقار و عفیف ارایه شود و در آن خشونت و توهین و غیبت نباشد.

بعد از رعایت این امور اگر یک مخاطب احمق با او مقابله کرد، او هم می‌تواند مقابله و مجادله کند و این کار برای او جایز است. اما چگونه مجادله کند؛ خداوند متعال در جمله‌ی بعد روش و اوصاف این کار را متذکر شده است؛ می‌فرماید:

وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ـ یعنی به بهترین روش به الزام آنان بپرداز.

«مجادله» در اصل عبارت است از: «درگیرشدن و مخاصمه با یکدیگر» (المفاوضة علی سبیل المنازعة والمغالبة[۱]) و به دو نوع است؛ «قولی» و «فعلی». در این‌جا مقصود «مجادله‌ی قولی» است.

﴿بِٱلَّتِي﴾ یعنی «بالطّریقة الّتی» و «بالدّلائل الّتی» و «بالحجّة الّتی». معنا این است که در دوران مجادله‌ی قولی اگر طرف از روی حماقت به مقابله و درگیری برخاست و زبان به بی‌ادبی گشود، باید تحمل کرد و روشی نیک اختیار نمود و به طریق صحیح و به نرمی با او برخورد نمود.

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ... ـ یعنی «الله» تعالیٰ داناتر است که چه کسانی گمراه می‌شوند (و چه کسانی به سبب این دعوت تو هدایت حاصل می‌کنند). منظور این است که پیامبر ﷺ به این کار نداشته باشد که در علم خداوند متعال درباره‌ی افراد چه فیصله شده است؛ چون ایشان علیه‌السلام مأمور به اکتشاف علم خداوند متعال نیست و بلکه یک داعی و مأموریت‌اش فقط اشتغال به امر «دعوت» می‌باشد تا بدین‌طریق به کمال و نتیجه‌ی «دعوت» دست پیدا کند.

علوم و معارف

▣ «دعوت» بر انبیا علیهم‌السلام فرض عین بوده است

«دعوت إلی الله»، فریضه‌ی منصبی انبیا علیهم‌السلام بوده است. یعنی بر آنان فرض عین بوده که بندگان خداوند متعال را به سوی او تعالیٰ دعوت دهند. خداوند متعال این فریضه را در «قرآن» به کرّات بیان فرموده است.

۱ـ المفردات راغب: ۸۹- تفسیر کبیر: ۲۵/ ۱۵۲. معنای لغوی و ماده‌ی آن را بخوانید در: تبیین الفرقان: ۴/ ۲۰۳ و ۱۲/ سوره‌ی «هود»/ آیه‌ی۳۲.

▣ صورت‌های «دعوت» و «تبلیغ»

«دعوت» شعبه‌های زیادی دارد؛ زیرا خود یک لفظ عام است و تمام اقسام را دربرمی‌گیرد. علما می‌فرمایند: شش قسم، اصول «دعوت»اند که عبارت‌اند از:

۱- تعلیم، ۲- تبلیغ، ۳- تألیف، ۴- قضاوت، ۵- فتوا، ۶- اصلاح اخلاق (تزکیه و اصلاح باطن).

باز هر یک از این موارد ششگانه حاوی هزاران شعبه و شاخه‌ی دیگر است. بزرگ‌ترین رکن «دعوت» از اصول ششگانه، همان است که «رسول‌الله»ﷺ و یاران فعال‌اش به آن اشتغال داشته‌اند و در آن راستا می‌کوشیده‌اند و آن، «تعلیم» است. «رسول‌الله»ﷺ در این باره خود فرمودند:

«إنّما بُعثتُ معلّماً.»[1] (من به عنوان یک معلّم مبعوث شده‌ام.)

به همین دلیل هم زندگی سیزده‌ساله‌ی مکّیِ «رسول‌الله»ﷺ در تعلیم سپری شده است. در «مدینه» ایشان ﷺ هر دو شعبه‌ی «دعوت» یعنی تعلیم و تبلیغ را با هم شروع کردند. در «دعوت»، تعلیم مثل یک اصل برای بقیه‌ی شعبه‌ها است و بزرگ‌ترین شعبه‌ی آن، دعوت به «توحید» و نفی اشراک است. تبلیغ به این صورت امروزی اصل «دعوت و تبلیغ» نیست، بلکه شاخه‌ای از اصل آن است. استدلال بعضی از مبلغان که فرض منصبی انبیا علیهم‌السلام فقط همین صورتِ دعوت بوده، اشتباه است؛ چون - همان طور که گفتیم- وظیفه‌ی منصبی پیامبران علیهم‌السلام «دعوت إلی الله» به اقسام مختلف بوده و از میان آن اقسام و شیوه‌های مختلف، تعلیم به منزله‌ی بیخ و سایر اقسام و طرق «دعوت» به منزله‌ی شاخه هستند. تبلیغ، یکی از اقسام «دعوت» و خوب و بسیار هم ضروری است، اما آن را کلّی نفهمید.

۱ـ به روایت ابن ماجه در سنن از عبدالله بن عمرو رضی‌الله‌عنه: مقدمه/ باب۱۷، ش۲۲۹- و بیهقی در المدخل: ش۳۶۰- و ابن عبد البرّ در جامع بیان العلم: ش۱۸۵- و دارمی در سنن: المقدمه/ باب۳۲، ش۳۵۵ = ۳۴۹- و بزار در مسند: ش۲۴۵۸- و طیالسی در مسند: ش۲۳۶۵- و بغوی در شرح السنة: باب «فضل العلم»/ ش۱۲۸- و ابن مبارک در الزهد: باب۴۶ «فضل ذکر الله عزوجل»/ ش۱۳۸۸.

امام «غزّالی» ﷫ می‌فرماید: یک جلسه برای اثبات «توحید» و«سنّت» و تردید «شرک» و بدعت و مذاهب باطل، از هفتاد جلسه‌ی تبشیر و تنذیر افضل است؛ زیرا جلسات تبشیری و تنذیری صرفاً انگیزه و مشوّق اعمال خیراند، اما با اثبات «توحید» و اِحیای سنت، پایه‌های عقاید انسان - که اساس نجات و سعادت ابدی‌اند - صحیح و محکم می‌شوند.

▣ سه روش «دعوت إلی الله»

در این آیه‌ی مبارکه سه روش «دعوت» به آن‌حضرت ﷺ تعلیم داده شده است.

(۱) دعوت با حکمت. آن است که انسان در مقابل مدعو دلایل قطعی و مفید عقاید یقینی ارایه کند.

(۲) دعوت با موعظه‌ی حسنه.

(۳) مجادله با بهترین دلایل و به نیکوترین طُرُق.

نزد بعضی این سه روش، آداب اصلی «دعوت» هستند. بعضی دیگر از محققان قایل‌اند که اصول «دعوت» دو هستند: «حکمت» و «موعظه‌ی حسنه». یعنی این دو طریق برای هر مخاطب هستند؛ برابر است که عالم باشد یا اهل شک. مثلاً در یک مجلس که مخاطبان از اقشار مختلف جمع شده‌اند، دعوت‌گر در میان صحبت خویش از هرگونه روشی بهره جوید؛ در مقاطعی برای برخی، با حکمت و استدلال سخن بگوید و جایی دیگر برای افراد متوسط به نرمی و با سخنان خوشایند ... و خلاصه سخنان را طوری ارایه کند که به فهم هر گروه برسد و همه از آن بهره گیرند. اینان امر ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ را جزو اصول نمی‌دانند و آن را تبع می‌دانند؛ یعنی هرگاه لازم شد، می‌توان «مجادله» و منازعه کرد. صاحب «روح المعانی» و علامه «تهانوی» رحمهما الله همین نظر را اختیار کرده‌اند.[1] قول محقق هم همین است که روش علمای ربّانی و صالحان است.

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۴/ ۶۶۱- بیان القرآن: ۶۹ (۵۵۴ چاپ پاک کمپانی). ایضاً معارف القرآن: ۵/ ۴۱۰ ـ ۴۰۹ و ۴۱۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۴۲ ـ ۱۴۱ و ۱۵۱).

▣ حکمت انحصار «دعوت» در سه طریق

حکمت انحصار روش «دعوت» در این سه طریقه این است که انسان‌ها هر کدام در یکی از سه طبقه جای دارند:

اول، طبقه‌ای که دارای علم و عقل و فهم هستند و حجت‌پسند‌اند. این طبقه برای قانع شدن به‌دنبال دلیل و برهان‌اند و تنها با وعظ و اندرز تسلیم نمی‌شوند. داعیِ باحکمت برای اقناع اینان به ارایه‌ی دلایل و براهین می‌پردازد. ملایان و مدرسان امروزی با همه یک جور برخورد می‌کنند؛ حال‌آن‌که کمال واعظ و داعی این نیست که ما فی الضمیر خود را به هر طریق ممکن اظهار کند. کسی که در یک لحظه مردم را به جوش و خروش در می‌آورد، او خود پُر است و در واقع خودش را خالی می‌کند. چنین شخصی به بارانی می‌ماند که تند می‌بارد و مهم نیست که زمین از آن بهره گیرد یا نه. واعظ و مبلغ واقعی آن است که با آگاهی از روش‌های «دعوت» و آگاهی از احوال مردم برای‌شان سخن می‌گوید. او آدم‌شناس، روحیه‌نگر، طبع‌سنج و حتی قیافه‌شناس است. او بر مبنای این شناخت کامل، قلوب همه‌ی طیف‌ها را به طرف خود جذب و طبع و فکر و باورهای آنان را مغلوب سخنان خود می‌گرداند.

این روش «دعوت» که مبتنی بر حکمت است، شریف‌ترین درجات و بالاترین مقامات «دعوت» به حساب می‌آید؛ چنان‌که در «قرآن کریم» آمده است: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [بقره: ۲۶۹] . پس برای یک مبلغ لازم است از این مسأله آگاه باشد. به همین مناسبت در روایات آمده است که وعظ را باید علمای ماهر که آشنا به طبع مردم و آگاه به شرایط هستند، بکنند. قید ﴿بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [نحل: ۱۲۵] هم این معنا را تداعی می‌کند که «الله» تعالیٰ دعوت‌گر حقیقی را صاحب حکمت قرار داده است. در حدیث نیز آمده است:

«وعظ نکند؛ مگر حاکم یا کسی که حاکم به او دستور می‌دهد.»[1]

۱ـ **به روایت ابوداود در سنن از عوف بن مالک رضی‌الله‌عنه با الفاظ** «لا يقصّ إلا أميرٌ أو مأمور أو مختال!»: **کتاب العلم/ باب۱۳ «فی‌القصص»، ش۱/۳۶۶۵- و ابن ماجه در سنن از عبد الله بن عمر رضی‌الله‌عنه: الأدب/**

امروز آمار واعظان از حد فراتر رفته است، ولی اثری در موعظه‌شان مشاهده نمی‌شود؛ برخلاف واعظان گذشته که چون خودشان عامل بوده و روش وعظ را می‌دانسته‌اند، اثر یک وعظ آنان جهانی را فرامی گرفت.

طبقه‌ی دوّم مشتمل بر کسانی است که فهم و فراست و دانش ندارند و عقل‌شان به اندازه‌ای نیست که حکمت‌پسند باشد و به همین دلیل نمی‌دانند مثلاً چرا و به چه حکمت فلان کار را می‌کنند یا فلان عقیده را دارند، اما عمل‌پسند و برخوردار از ذوق عبادت هستند. این، وضعیتِ مردم متوسّط است. لازم است این طبقه به روش «موعظه‌ی حسنه» دعوت داده شوند و از دعوت آنان با حکمت و ارایه‌ی دلایل خودداری شود؛ چه، این کار موجبات ملالت آنان را فراهم می‌آورد.

جناب «رسول‌الله» ﷺ با مردم عادی، ساده سخن می‌گفت، ولی در نزد خواص طوری سخن می‌گفت که سامعان عادی مطلب را دیر می‌فهمیدند. امثال ما و شما از طبقه‌ی دوّم هستیم و برای ما همین «دعوت بالموعظة» کافی است.

طبقه‌ی سوّم کسانی هستند که دل‌های‌شان دچار شک و شبهه است و یا منکر و معاند هستند و می‌خواهند دیگران را محکوم کنند. برای این طبقه نه «دعوت بالحکمة» مؤثر است و «موعظه‌ی حسنه»؛ چون آنان اصلاً دعوت کسی را قبول نمی‌کنند. در مواجهه با این طبقه لازم است از در «مجادله» وارد شد. با این طبقه سه کار در پیش گرفته می‌شود: نخست داعی باید به ارایه‌ی دلایل بپردازد و کوشش کند از آن کانال طرف را مغلوب و بر عجزش معترف گرداند. پس از آماده شدن زمینه، در مرحله‌ی بعد مغز او را از افکار و خیالات فاسد خالی کند و در آخر، موضوع دعوت خود را با دلایل در ذهن او جایگزین سازد. این روش را «مجادله‌ی اَحسن» می‌نامند.[1]

کسی که این سه روش دعوت را بلد باشد، علمای شرع او را به «حکیم الأُمة» و «حجّة الإسلام» ملقّب می‌کنند. (لقب «حجّة الإسلام» شایسته‌ی شخصیت‌هایی مانند

باب ۴۰ «القصص»، ش۳۷۵۳- و احمد در مسند: ش۶۶۶۱، ۶۷۱۵، ۱۸۰۷۹ ... - و بزار در مسند: ش ۲۷۶۲- و طبرانی در معجم کبیر و اوسط- و دارمی در سنن: الرقاق/ باب۶۳، ش۲۷۷۹- و ... .

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۳۹- روح المعانی: ۱۴/ ۶۵۸ (با توضیحات شافی مؤلف گرامی رحمه‌الله).

«شاه ولی الله» و مولانا «قاسم نانوتوی» رحمهما الله و لقب «حکیم‌الأمة» برازنده‌ی کسانی چون مولانا «اشرف علی تهانوی» رحمه الله است. عوام، مولانا «الیاس کاندهلوی» رحمه الله را به عنوان «حکیم» می‌شناسند - و این طور هم هست - امّا نباید از نظر دور داشت که کمال اصلی به استاد ایشان، حضرت مولانا «گنگوهی» رحمه الله برمی‌گردد؛ چه ایشان بودند که چوب شخصیت علمی و فکری مولانا «الیاس» رحمه الله را تراشیدند و صاف کردند و با قالبی خوب برای خدمت‌رسانی به مردم آماده ساختند. هم ایشان بودند که به «شیخ الهند» رحمه الله یک نقشه‌ی کار و به «حسین احمد» رحمه الله نقشه‌ای دیگر سپرد و آن‌چه به مولانا «الیاس» رحمه الله داد، نقشه‌ی «دعوت» بود. خاصان «دیوبند» به خوبی می‌دانند که مولانا «گنگوهی» رحمه الله این چوب‌ها را از کدامین درخت بیرون آورد و راه حکمت به آن‌ها نشان داد. پس، چون مولانا «گنگوهی» رحمه الله واسطه‌ی کمال شخصیت‌هایی مانند مولانا «حسین احمد» و «شیخ الهند» و مولانا «الیاس» رحمهم الله بوده است، کمال اصلی به طرف او بر می‌گردد؛ چون ایشان از یک سو محدّث بوده‌اند و از سویی دیگر، عارف.)

▣ شرایط دعوت حکیمانه

گفتیم که حکمت معتبر در «دعوت» آن است که سخن و موعظه با مراعات احوال مخاطبان و منطبق با فهم و سازگار با روحیه و به شرایط آمادگی آنان باشد و به نحوی مطرح شود که بر دل‌ها اثر بگذارد. علما این کار را «حکمت در دعوت» می‌نامند. چنان که گفتیم، برای واعظ این یک ضرورت مهم است که با مزاج و طبع و روحیه ی مردم آشنا باشد و به زبان و مطابق با فهم آنان سخن بگوید.

یکی دیگر از شرایط «دعوت حکیمانه» این است که داعی و واعظ باید وقارش را در تمام حرکات و سکنات حفظ کند و در کلام حیا داشته باشد؛ و اگر از میان مخاطبان کسی بلند شد و حرفی زد، جواب آن را با وقار و آرامش بدهد و یا اگر حکومت وقت با تمام قدرت در جلویش سد شود، از دعوت دست برندارد.

یکی از نمونه‌های بارز این «دعوت حکیمانه» که ما دیده‌ایم، دعوت‌های حضرت «شاه عطاءالله بخاری» ﷫ بود. ایشان هم خود و هم سخنان‌اش مزیّن به این صفات بودند.

▣ مناظره برای دین جایز است

علما با استناد به فرمان ﴿جَـٰدِلۡهُم﴾ [نحل: ۱۲۵] گفته‌اند: در برابر مخالفان و مقابله کنندگان، مناظره در امر دین جایز است؛ اما با ملاحظه‌ی قید ﴿بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [نحل: ۱۲۵]. یعنی فقط به عرضه‌ی دلایل بپردازد و از جنگ و درگیری خودداری نماید و دل خود را از بغض و حسد و تکبر و عجب و تذلیل طرف خالی نگه‌دارد. اگر چنین نکند، مناظره و مجادله حرام خواهد بود؛ چون مجادله‌ای که «حَسَن» نباشد، منجر به اختلاف می‌شود و سبب هدایت قرار نمی‌گیرد.[۱]

امام «غزالی» ﷫ توضیح داده است که بحث و مجادله اگر به غرض صحیح و خدایی نباشد، به امّ الفواحش و امّ الخبائث الباطنیة تبدیل می‌شود و موجد گناهان بزرگی مانند حسد، بغض، تکبّر، کینه و ... می‌گردد.[۲]

امام «مالک» ﷫ می‌فرماید:

«المراء والجدال يذهب بنور العلم عن القلب.»[۳]

۱ـ امام «شافعی» ﷫ فرموده است: «با هیچ کس به این غرض مناظره نکردم که او خطا کند.» یعنی دوست داشتم مطالب صحیحی بگوید تا من هم استفاده کنم. (به روایت ابن بطه در الإبانة الکبری: ش۶۹۷). ابن عساکر این جمله را هم از ایشان اضافه روایت کرده است: «... مگر صاحب بدعت که دوست دارم حقیقت امرش را برای مردم فاش کنم.» و روایت کرده که فرمودند: «با هر کس مناظره کرده‌ام، بر مبنای نصیحت بوده است.» (تاریخ کبیر دمشق)

۲ـ فرموده است: همان طور که شراب امّ الخبائث است که هم خود گناهی بزرگ است و هم ذریعه‌ی گناهان ظاهری بزرگ دیگری خواهد بود، بحث و مجادله هم اگر به قصد غلبه بر مخاطب و اظهار تفوق خود باشد، برای باطن امّ الخبائث است؛ چون در نتیجه‌ی آن جرایم روحانی بزرگی به وجود می‌آید؛ مانند حسد، بغض، تکبّر، غیبت، تجسّس درباره‌ی طرف، خوشحال‌شدن به ناراحتی او و ناراحت شدن به خوشی او، روی‌گردانی از قبول حقیقت، به جای تدبر در سخنان درستِ طرف آماده‌شدن برای جواب برگرداندن؛ ولو با تأویل «قرآن» و حدیث! (معارف القرآن: ۵/ ۴۱۸).

۳ـ به نقل «ابن رجب» در «جامع العلوم والحکم» از اسحاق بن عیسی از امام مالک ﷫: اول الکتاب- و مولانا زکریا کاندهلوی در أوجز المسالك (شرح موطا امام مالك): ۱/ ۱۵.

یعنی جدالی که در آن رضایت «الله»ﷻ منظور نباشد، نور علم را از قلب محو می‌کند.

این در صورتی است که «مجادله» فاقد شرط «اَحسنیت» باشد؛ مثل مجادلات امروزی «مودودی»ها و «بریلوی»ها. اما در صورتی که طبق شرط قرآنی (دینی و با وجه احسن و به هدف کسب رضای خداوند متعال) باشد و شخص غرور، تکبّر، حسد و کینه را ترک کند، جزو عبادت و همان مجادله‌ای است که خداوند متعال به آن دستور داده است.

▣ اقسام «دعوت» به اعتبار محتوا و موضوع

«دعوت» اقسام فراوان دارد، امّا دانشمندان دقیقه‌بین آن را بر پنج قسم کلی تقسیم کرده‌اند؛ بدین شرح:

(۱) دعوت حکیمانه. به دعوتی گفته می‌شود که عیناً مطابق با شرایطی که در «قرآن» و «حدیث» مطرح شده، صورت بگیرد.

(۲) دعوت تبشیری. دعوتی است که در آن، برای مردم در قبال عمل بر دین و احکام آن، بشارت حصول اجر و پاداش بیان می‌شود.

(۳) دعوت تنذیری. دعوتی است که در آن مردم از ارتکاب گناه و سرانجام آن که جهنّم و عذاب خداﷻ است، بر حذر داشته می‌شوند.

(۴) دعوت انقلابی. یعنی دعوتی که در آن مردم برای ایجاد یک انقلاب تحریک می‌شوند؛ مانند حرکت‌های جهادی و ... . به این دعوت، «دعوت تحریضی» نیز می‌گویند.

(۵) دعوت مناظرانه. این دعوت برای مردمی که در باب «توحید» به شک و تردید افتاده و منحرف شده‌اند، صورت می‌گیرد. یعنی در آن، شخص داعی با شیوه‌ی مناظره به تبیین حقایق می‌پردازد.

بقیه هر چه هست، پیرامون همین پنج قسم دور می‌زند.

خداوند سبحانه و تعالی برای احیا و پویایی تمامی شعبه‌های دین، طبایع علمای امت را مختلف آفریده است و هر کدام منطبق با طبع خویش به یکی از این اقسام «دعوت»، مشغول خدمت به دین است.

از این اقسام، «دعوت انقلابی» زودتر از همه مؤثر واقع می‌شود و اما زودتر هم اثرش از میان می‌رود و پایدار نیست؛ زیرا اغلب مبتنی بر احساسات و جذبات مردم است و مسلم است که احساسات ماندگار نیستند. اثر دعوت‌های «تبشیری» و «تنذیری» کمی طولانی‌تر است و عامل ایجاد انگیزه برای عمل کردن بر دین‌اند. قسم اول («دعوت حکیمانه») از تمام این اقسام بهتر است که معمول و مورد پسند و مطلوب پیامبران علیهم السلام بوده است. «دعوت حکیمانه» اگرچه ممکن است زود اثر نکند، اما اثر ایجادشده‌ی آن تا دیر می‌ماند.

▣ دلیلی دیگر بر ختم «نبوّت»

این آیه‌ی مبارکه، دلیلی دیگر بر ختم «نبوّت» به پیامبر «اسلام» -صلی الله علیه وسلم- است؛ چون به ایشان علیه السلام یادآوری می‌کند که از این به بعد تا قیامت، تو داعی هستی و بعد از تو ضرورت پیامبری دیگر نیست. مفعول هم بدین حکمت حذف شده تا بر عمومیت «نبوتِ» آن‌حضرت علیه السلام دلالت کند.

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ

و اگر مکافات کنید پس مکافات کنید به مثل آن‌چه با شما معامله کرده شد و اگر صبر کنید آن صبر بهتر

لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ

است برای صابران ● و شکیبایی کن و نیست شکیبایی تو مگر به توفیق خدا و اندوه مخور بر آنان

وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ

و مباش در تنگدلي از آن که بداندیشي می‌کنند ● هر آئینه خدا با پرهیزگاران است

﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨﴾

و [با] آنان که ایشان نیکوکاران‌اند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: اگر در مسیر دعوت به سوی «الله» سبحانه وتعالی، از جانب کافران تعرّضی صورت گرفت، مؤمنان به اندازه‌ی تعرضی که بر آنان شده، می‌توانند انتقام بگیرند و البته صبر به هر حال برای‌شان بهتر است. «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم هم از این که کافران در پی مکر و توطئه بر ضدّ وی هستند، نباید دلتنگ شود؛ که «الله» عزوجل یاور او علیه السلام و تقواپیشگان است.

ربط و مناسبت

قبلاً بیان روش‌های تعلیم و تبلیغ بود؛ حال به تبیین این مسأله می‌پردازد که چنان‌چه در راستای دعوت و تعلیم، کافران تجاوز و تعرض نمودند، چه‌کار باید کرد.

سبب نزول

امام «رازی» رحمه الله از «واحدی» رحمه الله سه قول در مورد این آیات نقل کرده است(۱) که مشروح آن‌ها بدین قرار است:

۱- اکثر علما قایل‌اند که این آیات سبب نزول خاصّی دارند و از این حیث آیه‌هایی مستقل و غیرمرتبط با آیه‌های پیشین‌اند. وقتی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در غزوه‌ی «اُحد» جسد حضرت «حمزه» رضی الله عنه را مُثله شده و جگرش را تکه‌تکه دید، سخت ناراحت شد و فرمود:

«والله لأمثلنّ بسبعين منهم!» (۲) **(به خدا سوگند [در صورتی که قدرت پیدا کنم، برای انتقام «حمزه» رضی الله عنه] جسد هفتاد تن از مشرکان را مُثله خواهم کرد!)**

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۴۱ ـ ۱۴۰. ایضاً ن.ک: تفسیر ماوردی- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۰۱.

۲ـ به روایت واحدی در اسباب النزول از ابن عباس و ابو هریره رضی الله عنهما: ۱۵۹- و بیهقی در دلائل النبوة از همان دو: جماع ابواب غزوة اُحد/ باب «ما جرى بعد انقضاء الحرب ...» و در شعب الإیمان از ابوهریره رضی الله عنه: باب۷۰ «الصبر فی المصائب»/ ش۹۲۵۳- و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش

در همین مورد «جبریل» عليه‌السلام این سه آیه را نازل کرد. یعنی در این آیات «الله» تعالیٰ به پیامبرش ﷺ دستور داد که صبر بهتر است و اگر قادر به صبر نیست، در آن صورت آنان را به اندازه‌ی آن چه بر عموی ایشان رواداشته‌اند، عذاب دهد. یعنی فقط یک نفر را می‌تواند مُثله کند، نه بیشتر را. (این دستور زمانی بود که هنوز مُثله ممنوع نبود و این کار بعدها ممنوع گردید.)

این روایت از حضرت «ابن عبّاس» و «اُبیّ بن کعب» رضی‌الله‌عنهما نقل شده[1] و از «عطا» «شعبی» رحمهما‌الله[2] نیز همین قول مروی است.

چنان که می‌دانیم، این سوره «مکی» است؛ در حالی که غزوه‌ی «اُحد» در زندگی مدنیِ «رسول‌الله» ﷺ اتفاق افتاد. حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه فرموده است که تمام سوره «مکی» است؛ به استثنای این سه آیه که در «مدینه» نازل شده‌اند.[3]

۲- این آیات قبل از فرضیّت حکم جهاد و برای مسلمانان «مکّه» نازل شده‌اند. خداوند متعال در این آیات به مسلمانان دستور می‌دهد که اگر می‌خواهید دشمنانی را

۵۰۲۳ و ش۵۰۲۵- و حاکم در مستدرک: المغازی/ ش۴۸۹۴- و طبرانی در معجم کبیر از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: ش ۲۸۶۸ و از ابن عباس رضی‌الله‌عنه با لفظ «بثلاثین» به جای «سبعین»: ش۱۰۸۸۸- و بزار در مسند: ش ۹۵۳۰- و دار قطنی در سنن با لفظ «بثلاثین»: السیر/ ش۴۲۴۸- و... . از حضرت «ابی بن کعب» رضی‌الله‌عنه بدون این قول پیامبر ﷺ روایت شده است. (به روایت ترمذی در سنن: ابواب التفسیر/ ومن سورة «النحل»، ش۳۱۲۹- و احمد در مسند: ش۲۱۲۶۷، ۲۱۲۶۸- وحاکم در مستدرک: ش۳۳۶۸ و ۳۶۶۷- و نسایی در سنن کبری: ش۱۱۲۷۹). همچنین بخوانید توضیحی را که قاضی «ثناءالله» و مفتی «محمد شفیع» در مورد روایت «ابی» رضی‌الله‌عنه آورده‌اند. (تفسیر مظهری: ۴/ ۲۱۳ ـ ۲۱۲- معارف القرآن: ۵/ ۴۲۲). الفاظ متن از حاکم از ابوهریره رضی‌الله‌عنه (۴۸۹۴) و طبرانی (۲۸۶۸) است.

۱ـ منابع پانوشت قبل.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از عطاء بن یسار و شعبی رحمهما‌الله: ۷/ ۶۶۴، ش۲۱۹۹۶ الی ۲۱۹۹۸- و ابن اسحاق از عطاء بن یسار رحمه‌الله (الدر المنثور: ۴/ ۱۳۵)- و ابن ابی‌شیبه در مصنف از شعبی رحمه‌الله (با انتساب شبیه این قول به اصحاب پیامبر ﷺ): المغازی/ باب۲۶، ش۳۷۸۹۹- و عبد الرزاق در مصنف از شعبی رحمه‌الله: ش۳۶۷۴۴.

۳ـ ر.ک: پانوشت مربوط به قول اول.

که به شما آزار رسانیده‌اند معاقبه کنید، پس معاقبه به مثل و یا صبر کنید و هنوز اجازه‌ی جهاد ندارید.

(در «مکّه» خداوند متعال مسلمانان را بیشتر به صبر تشویق می‌فرمود و در «مدینه» بود که دستور جهاد یافتند.)

۳- علامه «مجاهد» و «نخعی» و «ابن سیرین» رحمهم الله قایل‌اند که مقصود آیه، نهی مظلوم از گرفتن بیش از حق خود از ظالم است.[۱]

طبق این قول، آیات مذکور حاوی تعلیم یک نظام و حکم آن برای تمام مسلمانان در هر زمان است. یعنی چنان‌چه بین کافران و کفّار درگیری رُخ داد، راه مواجهه و مقابله با آنان این است که از حد خود فراتر نروند.

بعضی از علمای تفسیر قایل‌اند که این آیات مرتبط با آیات پیشین و در موضوع «دعوت» هستند. امام «رازی» رحمه الله همین نظریه را ترجیح داده است.[۲]

تفسیر و تبیین

اکثر مفسران قایل‌اند که این سه آیه «مدنی» هستند.[۳]

وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ... (۱۲۶)

وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُوا... ـ یعنی اگر شما مؤمنان می‌خواهید انتقام بگیرید، پس به مثل آن‌چه که شما را بدان عذاب داده‌اند، آنان را عقوبت کنید.

۱ـ به روایت عبد الرزاق در مصنف از ابراهیم و شعبی و ابن سیرین و سفیان ثوری و حسن رحمهم الله: ش۱۵۱۶ إلی۱۵۲۰- و ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن سیرین رحمه الله: ۶/ ۹۳، ش۱۳۵۵۱- و طبری در تفسیر از مجاهد رحمه الله و دیگران: ۷/ ۶۶۵، ش۲۲۰۰۳ الی ۲۲۰۰۶.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۴۱ ـ ۱۴۰.

۳ـ برگردید به مباحث ابتدایی سوره.

﴿عَاقَبْتُمْ﴾ از «معاقبة» به معنای «درگیر شدن با کسی و آزار رساندن و عذاب دادن به او» است.

مقصود آیه آن است که چنان‌چه در جهت تبلیغ دین درگیری رخ داد و یا شما را آزار رساندند، یکی از دو گزینه را انتخاب کنید: اگر می‌خواهید تبلیغ شما مؤثر و مفید واقع شود، صبر کنید و حوصله به خرج دهید و در صورتی که بخواهید دست به مقابله بزنید، به همان میزان که شما را مورد عقاب قرار داده‌اند، آنان را عقوبت کنید و از حد تجاوز نکنید.

در روایات آمده است که پیامبرﷺ بعد از نزول این آیه، گزینه‌ی «صبر» را اختیار کرد و فرمودند:

«پروردگارا! صبر می‌کنیم.»(۱)

وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ... (۱۲۷)

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ ـ و صبر کن و صبرت باید فقط به «الله» (سبحانه و تعالی) باشد!

در مورد مفهوم ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ دو قول گفته شده است:

۱- ﴿إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ یعنی «إلا بتوفيق الله» (صبر تو جز به توفیق خداوند متعال نیست).

۲- یعنی صبر تو جز برای خداوند متعال نباشد. (صبر را همواره برای رضای خداوند متعال - و نه برای اغراض دیگر - پیشه‌ی خود ساز.)(۲)

وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ... ـ یعنی بر آنان محزون مشو و از مکرهای‌شان در تنگی قرار مگیر.

«حُزن» حالتی درونی از غم و ناراحتی است که آثار آن در ظاهر و چهره‌ی انسان نمایان می‌شود. ﴿ضَيْق﴾ به معنای «گرفتگی دل» و «پریشانی باطن» است. در این قسمت از آیه به پیامبرش - ﷺ - می‌فرماید که از توطئه‌ی کفّار بر قتل خود نه ظاهراً ناراحت و غمگین باشد و نه در قلب‌اش تنگی و نگرانی راه دهد.

۱ـ ر.ک: منابع مذکور در پانوشت قول اول در سبب نزول.

۲ـ ر.ک: تفسیر ماوردی- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۱۸- روح المعانی: ۱۴/ ۶۶۴ ـ ۶۶۳.

إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ... (۱۲۸)

این یک تسلّی برای «رسول‌الله» ﷺ است.

إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا... ـ یعنی بدون هیچ شکی خداوند متعال با متّقیان و محسنان است.

این‌جا مقصود از «معیّت»، معیّت بالرحمة، وبالفضل، وبالعلم، وبالنصرة است نه «معیّت ذاتی». یعنی رحمت و نصرت خداوند متعال همراه کسی است که در حقوق «الله» ﷻ راه تقوا در پیش گیرد و برای خلق‌الله در تمام ابعاد، احسان را ملاحظه کند.

﴿ٱتَّقَواْ﴾ یعنی «فی حقوق الله تعالی» و ﴿مُّحۡسِنُونَ﴾ یعنی «فی مراتب النّاس». بنابراین، این جمله‌ی قدسی یک سخن جامع است. روایت شده است که وقتی «هرم بن حیّان» رحمه الله[۱]، حکیم و عابد و عاقل معروف قریب وفات شد، مردم از وی وصیّت خواستند؛ گفت: «إنما الوصية من المال ولا مال لي، ولٰكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل» (وصیت معمولاً در مال صورت می‌گیرد و من مالی ندارم، اما شما را به آیات پایانی سوره‌ی «نحل» وصیّت می‌کنم).[۲] یعنی آن‌ها را یاد بگیرید و بر آن عمل کنید.

چند مسأله‌ی مستنبط

دو آیه‌ی پایانی سوره حاوی تمام قواعد و کلیات جنایات هستند که هزاران مسایل فرعی را دربرمی‌گیرند. در این‌جا نمونه‌هایی از این مسایل مستنبط را ذکر می‌کنیم:

۱ـ «هرم بن حیان» عبدی ربعی بصری. یکی از زهاد هشتگانه‌ی معروف. ابن اثیر رحمه الله او را از صغار صحابه نوشته و زرکلی از تابعین. صفدی، متوفای حدود ۸۰ و زرکلی بعد از ۲۶ هجری گفته است.(ر.ک: اسد الغابة- الوافی بالوفیات- تاریخ الإسلام- تاریخ دمشق- الأعلام).

۲ـ به روایت طبری در تفسیر: ۷/ ۶۶۷، ش۲۲۰۰۹- و ابن ابی شیبه در مصنف: کتاب الزهد/ باب۷۲ «الشعبی»، ش۳۶۵۸۳. (بیان مؤلف رحمه الله منطبق با نقل زمخشری در «کشاف» (۲/ ۶۲۰) و امام رازی رحمه الله در «تفسیر کبیر» (۲۰/ ۱۴۳) و آلوسی رحمه الله در «روح المعانی» (۱۴/ ۶۶۶) و ذهبی در «سیر أعلام النّبلاء» است).

۱- چنان‌چه شخص دعوت‌گر از طرف کسی که مورد تعلیم و تبلیغ او است، با حرکت و رفتار ناشایست مواجه شد، مقابله به مثل با او جایز است؛ هر چند که صبر بهتر است[۱]؛ به استثنای «مُثله» که منسوخ شد و در «اسلام» کسی مثله کرده نمی‌شود.

۲- اگر کسی به دیگری نقصان مالی وارد ساخت، آن شخص می‌تواند به اندازه‌ی مال خود و از همان جنس به زور و جبر از او بگیرد.[۲] این، قول حضرات «مجاهد» و «نخعی» و «ابن سیرین» رحمهم الله است[۳] و اکثر فقها همین قول را اختیار کرده‌اند.[۴]

۳- «صبر» به دلایل متعددی صورت می‌گیرد؛ مثلاً یکی از روی جوانمردی صبر می‌کند و یکی دیگر از روی ناتوانی و ... ، امّا بهترین «صبر» آن است که برای رضای «الله» جل جلاله صورت گیرد.

همچنین دو آیه‌ی پایانی، خلاصه و چکیده‌ی تمام مسایل «تصوّف» می‌باشند.[۵]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۴۲- معارف القرآن: ۵/ ۴۲۱ و ۴۲۳.
۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۲۳ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۵۷).
۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۰۱.
۴ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۲۳ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۵۸).
۵ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۴/ ۶۶۹ ـ ۶۶۸.

تفسیر و تبیین «سوره‌ی الإسرآء»

این سوره مسمّی به «اسراء» است و دارای ۱۲ رکوع و ۱۱۱ آیه و مکی می‌باشد.

مشخّصات سوره‌ی مبارکه

نام این سوره **«بنی‌اسرائیل»** است و **«إسراء»** هم یکی دیگر از نام‌های آن می‌باشد.

سوره‌ی «بنی‌اسراییل»، «مکّی» است و دارای ۱۱۱ آیه[۱] و ۱۲ رکوع می‌باشد.

در این سوره‌ی مبارکه دلایل مختلفی برای «توحید» بیان شده است که به طور مجموع عبارت‌اند از: یک دلیل از وحی و سه دلیل نقلی و شش دلیل عقلی.[۲]

ربط و مناسبت با سوره‌ی «نحل»

مناسبت‌های متفاوتی این دو سوره را با هم مرتبط می‌سازد. در سخن جامع، مناسبت این سوره با «سوره‌ی نحل» در این است که در آن سوره موضوعات مختلفی مطرح شد و اما به اصالت «توحید» و «نبوّت» و «معاد» مورد نظر بودند که به طرق مختلف ثابت شدند. در این سوره نیز اجمالاً بیان همین سه مورد است.

تفصیلاً وجوه مناسبت دو سوره بدین‌قرار است:

۱- در خاتمه‌ی سوره‌ی قبل بیان طرق کامل دعوت إلی «الله» و تبلیغ دین بود و آن روش‌ها را به «رسول اکرم» ﷺ تعلیم داده شده بود. در ابتدای این سوره بزرگی و شرافت و کمالات و شأن امتیازی آن داعی اَعظم - ﷺ - را بیان می‌دارد.

۲- در خاتمه‌ی سوره‌ی گذشته کمالات و جامعیّت و مرتبه‌ی امامت حضرت «خلیل الله» علیه السلام بیان شده بود: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا ...﴾ [نحل: ۱۲۰]. ابتدای این

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۹۲- تفسیر نسفی: ۲/ ۳۰۶.

۲ـ تفصیل این دلایل را بخوانید در جواهر القرآن: ۲/ ۶۱۹ ـ ۶۱۸.

سوره حاوی بیان کمالات و جامعیّت و امامت و بلکه امام‌الأنبیا بودن حضرت «حبیب‌الله» ﷺ است.

۳- ابتدای سوره‌ی پیشین با خاتمه‌ی این سوره مناسبت کامل دارد؛ در ابتدای آن سوره دلایل «توحید» مورد بحث قرار گرفته بود و خاتمه‌ی این سوره نیز با بیان «توحید» و بزرگی‌شان «الله» ﷻ خاتمه می‌یابد.

۴- در سوره‌ی گذشته ذکر «نحل» («زنبور عسل») و چگونگی کار و هدایت یافتن آن حشره به تهیه‌ی عسل بود که مقصود از آن در حقیقت تبیین قدرت تصرّف خداوند متعال و بیان «توحید» او ﷻ بود. در این سوره نیز در قالب بیان پاره‌ای قصص به بیان دلایل عقلی «توحید» پرداخته می‌شود.

۵- در آخرین رکوع «سوره‌ی نحل» قصه‌ی نافرمانی «اصحاب سبت» که قومی از «بنی‌اسراییل» بودند، بیان شد. در این سوره «الله» ﷻ مسلمانان را از ظلم و فساد دیگر قوم «بنی اسراییل» خبر می‌دهد؛ طغیانی که دو بار از آنان سرمی‌زند و بر عالَم غالب می‌آیند.

۶- در «سوره‌ی نحل» فریضه‌ی «دعوت» به یکی از سه روش- «حکمت» و «موعظه‌ی حسنه» و «مجادله به طریق احسن» - برای پیامبر ﷺ روشن و ابلاغ شده بود. در این سوره روشن می‌فرماید که داعی بودن آن‌حضرت علیه‌السلام چه زمانی شروع شد و چگونه اتفاق افتاد. (شأن داعی بودن در شب «معراج» به پیامبر ﷺ داده شد و ایشان علیه‌السلام در آن شب امام تمام داعیان قرار گرفتند. در این سوره همان واقعه و حادثه و دعوت خاصی که در آن سفر به «رسول الله» ﷺ داده شد، بیان گردیده است.)

سبب و حکمت نزول سوره

وقتی خداوند متعال خواست پیامبرش را به تمام کمالات علوی و سفلی مشرّف گرداند، وی را در شب «معراج» به عالَم بالا خواند. «رسول‌الله» ﷺ در آن شب از «مکّه‌ی مکرّمه» به «بیت المقدّس» و از آن‌جا به آسمان‌ها سفر کرد. پس از بازگشت از سفر «معراج»، خداوند متعال این سوره را نازل کرد تا ضمن آگاه کردن امّت از این

سفر آسمانی، مقام شامخ آن‌حضرت ﷺ را برای آنان خاطر نشان کرده باشد و تا هر فرد عاقلی به این نکته پی ببرد که این چنین پیامبری واجب‌الإتّباع است.[1]

۱ـ **و صاحب «البحر المحیط» سبب نزول آن را چنین آورده است:** «سببُ نزولِ ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ ذكرُ رسولِ الله ﷺ لقريشٍ الإسراءَ به وتكذيبهم لهُ، فأنزل الله ذلك تصديقاً لهُ.» **(البحرالمحیط: ۶/ ۳).**

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

به نام خدای بخشاینده‌ی مهربان

سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ
پاک است آن که بُرد بنده‌ی خود را شبي از مسجد حرام به سوي مسجد
ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ
اقصي که برکت نهادیم گرداگرد آن تا بنماییم‌اش بعضی از نشانه‌هاي خود را. هر آئینه اوست شنوا
ٱلۡبَصِيرُ ١
و بینـا •

تفسیر و تبیین

سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ ... (١)

سُبۡحَانَ الَّذِي أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِ لیلاً ـ ﴿سُبۡحَٰنَ﴾ صفتی از صفات «الله» ﷻ است که بر تنزیه رب العالمین دلالت دارد. این صفت مخصوص ذات باری تعالیٰ است که «توحید سلبی» را از هر جهت ثابت می کند و برای غیرالله استفاده نمی‌شود؛ مگر بسیار نادر و شاذ؛ مانند این قول شاعر:

اقـول لـمـا جـآءنی فخـره   سبحان من علقمة الفاخـر[١]

﴿أَسۡرَىٰ﴾ از «إسراء» یا از «السُّریٰ» به معنای «مسافرت شبانه» است. در «عربی» می گویند: «أسریتُ في السفر» یعنی: «شبانه سفر کردم». چون آن‌حضرت ﷺ شبانه به طرف آسمان‌ها برده شد، این سیر به «اسراء» تعبیر شده است. بعضی این کلمه را به

١ـ شعر از «اعشی» است. (تفسیر قرطبی: ١٠/ ٢٠٤– روح المعانی: ١٥/ ۶).

معنای متعدی گفته‌اند؛ یعنی: «بردن در شب». «إسراء» مشتق از «سری، یسری» یعنی «یکی را به سیر وادار کردن» است.[۱]

«إسرائیل» که لقب حضرت «یعقوب» علیه السلام است[۲]، مأخوذ از همین ماده است. «إسراء» به معنای «شب‌رو» (کسی که در شب خارج می‌شود) و «ئیل» به معنای «خدا» است و بنابراین، «إسرائیل» به معنای «بنده‌ی شب‌رو خدا» است؛ و علّت آن که حضرت «یعقوب» علیه السلام بدین لقب ملقب گردید، این است که آن‌حضرت علیه السلام از ترس برادری که در پی قتل ایشان علیه السلام بود، شبانه بسترش را ترک کرد و از منطقه خارج شد و از آن زمان به «إسرائیل» ملقّب گردید.

سؤال: چرا «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم را به وصف «عبد» یاد فرمود؛ در حالی که آیه موضوع «معراج» را بیان می‌کند که محل اِعزاز است و شاخصه‌های بزرگ اعزاز، «رسالت» و «نبوّت» هستند و ظاهراً مناسبت داشت که «برسوله» یا «بنبیّه» گفته شود؟

جواب: مقام «معراج» و رفتن بر فراز «عرش» و حصول لقای خداوند متعال و به طور مستقیم هم‌کلام‌شدن با او تعالی شرفی است که به هیچ یک از انبیای دیگر – علیهم السلام – داده نشده است؛ این ویژگی می‌طلبد که از پیامبر علیه السلام به بالاترین رتبه و مقام یاد شود و آن، «مقام عبدیّت» است.[۳] نهایی‌ترین مقام در مراتب قرب الهی که فراتر از آن مقامی دیگر متصوّر نیست، «عبدیت» است. در این مقام است که فرد مقبولیّت کامله حاصل می‌کند و به همین دلیل خداوند متعال بندگان صالح و نیک خود را در «قرآن» با عنوان امتیازی «عباد» یاد کرده است؛ مانند آیه‌ی ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [فرقان: ۶۳]. در بیان نزول «قرآن» که باز بزرگ‌ترین اعزاز است نیز «رسول الله» صلی الله علیه و سلم را با لفظ «عبد» یاد

۱ـ درمورد این کلمه ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۰۵– روح المعانی: ۱۵/ ۸ – شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۷۱۱ ـ ۷۱۰– معارف القرآن: ۵/ ۴۲۶ (ترجمه‌ی فارسی: ۱۶۰/۸) – المفردات فی غریب القرآن: ۲۳۱ (ترجمه‌ی فارسی: ۲۳۳).

۲ـ ن.ک: لغات القرآن: ۲/ ۵۱.

۳ـ «وقال العلماء: لو كان لرسول الله صلی الله علیه و سلم اسمٌ أشرف منه لسماه به في تلك الحالة.» (البحر المحيط: ۶/ ۵).

فرموده است: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [نجم:۱۰][۱] و همچنین در دعای تشهّد که همیشه در بزرگ‌ترین عبادت تکرارش می‌کنیم، به همین وصف یاد شده است.

لفظ ﴿سُبۡحَٰنَ﴾ و ﴿بِعَبۡدِهِۦ﴾ برای این آورده شده‌اند تا هیچ کس مثل پیروان حضرت «عیسیٰ» علیه‌السلام عمل نکند و با دیدن کمالات حضرت ختمی مرتبت، «محمد مصطفی» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و به ویژه «معراج»، ایشان علیه‌السلام را خدایی تصوّر نکند و مورد پرستش قرار ندهد و بلکه بداند «الله» سبحانه‌وتعالی ذاتی است که آن‌حضرت علیه‌السلام را بر مقام «عبدیّت» نشانید و بنابراین، او بنده‌ی «الله» سبحانه‌وتعالی است، نه خود «الله» سبحانه‌وتعالی.[۲]

کلمه‌ی ﴿لَيۡلٗا﴾ فقط برای تأکید ﴿أَسۡرَىٰ﴾ آورده شده است؛ چون مفهوم آن («شب») در خود «أسریٰ» که به معنای «راه رفتن در شب» است، وجود دارد. نکره آوردن ﴿لَيۡلٗا﴾ هم اشاره به این نکته دارد که ماجرای «معراج» فقط در پاره‌ای از شب اتّفاق افتاد و تمام شب را دربرنگرفت.[۳]

مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ إِلَى الۡمَسۡجِدِ الۡأَقۡصَىٰ ـ یعنی پیامبرش را شبانه از «مسجد حرام» که در «مکّه‌ی مکرّمه» است، به «بیت المقدّس» برد.

﴿ٱلۡأَقۡصَا﴾ در لغت به معنای «دور» و «بعید» است و «بیت المقدّس» را بدان خاطر ﴿ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾ می‌نامند که دور از «مسجد حرام» واقع است.[۴] مسافت بین «مسجد حرام» و «مسجد اقصی» در آن روزگار کمابیش یک ماه راه بود.

الَّذِي بَارَكۡنَا حَوۡلَهُۥ ـ مرجع ضمیر ﴿حَوۡلَهُۥ﴾، ﴿ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾ است. مقصود از برکت در ﴿بَٰرَكۡنَا﴾، برکت‌های دینی و دنیوی - هر دو - هستند.[۵] برکت ظاهری «مسجد اقصی» آن است که از زمره سرسبزترین جاهای دنیا است و میوه‌ها و ثمراتی که در

۱ـ و مانند آیه‌ی ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾(کهف: ۱) و آیه‌ی ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾(فرقان: ۱) و ... .
۲ـ ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۴۲۶.
۳ـ کشاف: ۲/ ۶۲۲- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۴۶.
۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۹۲- روح المعانی: ۱۵/ ۱۴- ... .
۵ـ ر.ک: کشاف: ۲/ ۶۲۳- تفسیر نسفی: ۲/ ۳۰۶- البحر المحیط: ۶/ ۶- معارف القرآن(اردو): ۵/ ۴۳۱.

آن ناحیه به‌دست می‌آید، بعضاً در هیچ جای دنیا یافت نمی‌شود. و برکت معنوی‌اش آن است که مسکن بسیاری از پیامبران علیهم‌السلام بوده و مدفن هفتصد تن از آنان است و همچنین «شام» محشر انسان‌ها در روز قیامت خواهد بود.(۱)

شایان ذکر است که بابرکت‌ترین اماکن دنیا به ترتیب عبارت‌اند از: جای وقوع «بیت الله» در «مکّه‌ی مکرّمه» و «مسجد النّبی ﷺ» در «مدینه‌ی منوّره» و «مسجد اقصی» در «شام».

لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ـ در این عبارت هدف از بردن «رسول‌الله» ﷺ به آسمان‌ها را بیان می‌دارد. مرجع ضمیر مفعولی در ﴿لِنُرِيَهُ﴾، «عبد» (در ﴿بِعَبْدِهِ﴾) است. می‌فرماید: پاک است آن ذاتی که بنده‌اش را شبانه از «مسجد حرام» به «مسجد اقصی» (و از آن‌جا به ملأ اَعلی) برد تا نشانه‌های «توحید» و بسی آیات دیگر قدرت‌اش را به او بنمایاند (و این امر موجب آشکار شدن دین و آیین او شود و بر مردم الزام و حجّت قرار گیرد).

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ـ مرجع هر دو ضمیر ﴿إِنَّهُ﴾ و ﴿هُوَ﴾، «الله» جل‌جلاله است.

﴿السَّمِيعُ﴾ به معنای «شنوا» است؛ یعنی او تعالیٰ دعاهای پیامبر و غیرپیامبر را می‌شنود و ﴿الْبَصِيرُ﴾ یعنی «بینا» است؛ حالات پیامبر و غیر پیامبر، همگان را می‌بیند.

قصّه‌ی «معراج»

قصه‌ی «معراج» در روایات متعددی آمده است. در روایتی آمده که آن شب پیامبر ﷺ در خانه‌ی حضرت «اُم هانی» رضی‌الله‌عنها خوابیده بود. طبق این روایت حضرت «علی» و «حمزه» رضی‌الله‌عنهما هم در آن خانه خوابیده بودند. در روایتی آمده که آن‌حضرت ﷺ در خانه‌ی خود خوابیده بودند و به روایتی دیگر در حطیم «کعبه» خواب بود و از

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۱۲– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۱۵– معارف القرآن: ۵/ ۴۳۱.

همان جا به سفر «معراج» برده شد. صحیح‌ترین این روایات را علاّمه «ابن کثیر» در تفسیر خود نقل کرده است.[۱]

شرح مختصر داستان که برگرفته از مجموع این روایات باشد، چنین است:

«رسول‌الله»ﷺ شب خواب بودند که سقف خانه باز شد. «جبریل»علیه‌السلام فرود آمد و آن‌حضرتﷺ را با خود به حطیم «کعبه» برد و در آن‌جا سینه‌ی مبارک ایشان علیه‌السلام را چاک داد و با آب زمزم قلب و سینه‌ی وی را شست‌وشو نمود. در آن‌جا ظرفی پر از حکمت و معانی از بهشت آورده شد و در سینه‌ی ایشان ریخته شد و بعد سینه‌اش بسته شد و به حالت عادی درآمد. سپس «براق» آوردند و «رسول‌الله»ﷺ بر آن سوار شد. «براق» چند قدم برداشت و به «بیت المقدس» رسید. کنار مسجد، صخره‌ای بود که به آن «صخره‌ی بیت المقدس» می‌گویند. «جبرییل»علیه‌السلام با انگشت به طرف آن صخره اشاره کرد و در صخره سوراخی پدید آمد و آن فرشته «براق» را به همان صخره بست. «رسول‌الله»ﷺ درون «مسجد اقصی» دو رکعت نماز تحیّة المسجد خواند و همان زمان صورت‌های مثالی تمام انبیا علیهم‌السلام برای استقبال «رسول‌الله»ﷺ آمدند. نردبانی از زمین تا آسمان نصب گردید. آن‌حضرتﷺ باز سوار «براق» شد. «براق» قدم بر نردبان نهاد و «جبریل»علیه‌السلام نیز در رکاب آن‌حضرتﷺ بود. همین که قدم بر پله گذاشتند، به آسمان اول رسیدند.[۲] «جبریل»علیه‌السلام در زد و اجازه‌ی ورود گرفت. از او سؤال شد: «کیستی و چه کسی همراه تو است؟» جواب داد: «جبرئیل هستم و «محمد»ﷺ همراه من است.» آسمان اول گشوده شد؛ درحالی که در آن‌جا تمام ملایک برای استقبال آن‌حضرت علیه‌السلام صف کشیده بودند. آن‌حضرت علیه‌السلام در آن آسمان با ابو البشر، حضرت «آدم»علیه‌السلام ملاقات نمود. بعد به طرف آسمان‌های بالاتر صعود کردند. به هر آسمان می‌رسیدند، به همان ترتیب حضرت «جبریل»علیه‌السلام در می‌زد و از او سؤال می‌شد و بعد از همان جواب، درب آسمان به روی‌شان گشوده

۱ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲ الی ۲۲.

۲ـ ظاهراً این صورت جمع دو نوع روایت است که در یکی آمده به وسیله‌ی خود براق به آسمان دنیا عروج داده شد و در دیگری آمده که نردبان آنان را بالا کشید.

می‌شد. ایشان علیه‌السلام در آسمان دوم حضرت «عیسی» علیه‌السلام و به همین ترتیب در هر آسمان یکی از انبیای بزرگ را ملاقات می‌کرد تا آن که به آسمان هفتم رسیدند. آن‌جا در محلّ «بیت المعمور»[۱] با حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام ملاقات کرد. «ابراهیم» علیه‌السلام تکیه زده و ارواح اطفال دور ایشان جمع شده بودند. «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله به ایشان علیه‌السلام سلام کردند. حضرت «خلیل» علیه‌السلام به عنوان خیر مقدم فرمودند:

«مرحباً بالإبن الصّالح والنّبی الصّالح!» (به فرزند نیکم و پیامبر نیک خیر مقدم می‌گویم!)

بعد از این ملاقات، به «سدرة المنتهی» رفتند و آن‌جا آخرین منزل «جبرییل» علیه‌السلام بود. او در آن نقطه از حرکت باز ایستاد و گفت: فراتر از این مجال پرواز ندارم. آن‌گاه از جانب «عرش» یک «رفرف سبز» که یک تخت روان آمد. آن‌حضرت علیه‌السلام بر آن سوار شد و «رفرف» ایشان صلی‌الله‌علیه‌وآله را فراتر از «عرش» به لامکان برد؛ جایی که نه عقل بشر می‌تواند آن را تصور کند و نه سیر مَلَک تا آن جا می‌رسد. درآن جا بود که «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله با خداوند کریم به گفت‌وگو پرداخت؛ ﴿**فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ**﴾ [نجم: ۱۰] ... !

«الله» سبحانه‌وتعالی از پیامبر محبوب‌اش پرسید: «نزد ما چه آورده‌ای؟» «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: **«التحیّات لِلّٰهِ والصّلوات والطیّبات»**. «الله» سبحانه‌وتعالی متقابلاً فرمود: **«السّلام علیك أیّها النّبی ورحمة الله وبرکاتهٔ»** و «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله گفت: **«ألسّلام علینا وعلی عباد الله الصّالحین»**. به دنبال این گفت‌وگو، ملایک همگی به نشانه‌ی اقرار و اعتراف به بندگی، کلمه‌ی شهادت بر زبان آوردند و گفتند: **«أشهد أن لآ إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمّداً عبدهٔ ورسولهٔ»**.

در آن لقا پنجاه نماز بر امّت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله فرض گردید که سرانجام طی ملاقات با حضرت «موسیٰ» علیه‌السلام پس از چندین مرحله رفت و برگشت به درگاه الهی- که قصه‌اش معروف است- تعدادشان به پنج نماز با ثواب همان پنجاه نماز تقلیل یافت.

۱ـ در باره‌ی «بیت المعمور» و محل آن، قبلا با تفصیل بیشتری سخن گفته شده بود. (تبیین الفرقان: ۳/ ۲۶۷ ـ ۲۶۶ و ۶/ ۱۴۴ ـ ۱۴۳).

(اگر نمازهای فرض در شبانه‌روز همان پنجاه نماز تعیین می‌گردید، در هر ساعت حدوداً دو نماز باید خوانده می‌شد که ادای آن جز برای تعداد اندکی از مردم سنگینی می‌کرد و این فریضه عملاً متروک می‌ماند.)

اساساً فلسفه‌ی معراجِ «رسول‌الله»ﷺ دو چیز بود: اظهار مقام والای «رسول‌الله»ﷺ و اهدای بزرگ‌ترین هدیه، نماز به آن‌حضرت علیه‌السلام. پس، نماز تحفه‌ی «معراج» است و اهمیّت آن از آن‌جا بیش‌تر قابل درک است که وقتی «رسول‌الله»ﷺ در آن سفر به مقامی از مقام‌های علوی رسید، بر وی وحی شد:

«قف یا محمّد؛ فإنّ ربّك یصلّي!»[1] (توقّف کن محمّد؛ پروردگار تو در حال نماز است!)

یعنی اهمیّت نماز به قدری است که خداوند متعال خود برای خودش نماز می‌خواند[2] و ما را نیز به خواندن نماز امر می‌کند. امّا ما در ادای این فریضه ضعف نشان می‌دهیم.

«رسول‌الله»ﷺ پس از دیدار با ذات خداوند متعال همراه با تحفه‌ی بزرگ نماز پیش «جبریل» علیه‌السلام بازگشت. «جبریل» علیه‌السلام مأموریت داشت «رسول‌الله»ﷺ را برای دیدن جنّت و جهنّم هم ببرد. «رسول‌الله»ﷺ در بهشت اماکن و مساکن امّتیان خود و

۱- به نقل صفوری در نزهة المجالس: باب «قوله تعالی: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا...﴾ (إسرا: ۱)/ فصلٌ فی المعراج- و قسطلانی در المواهب اللّدنیة: المقصد الخامس- و حلبی در السیرة الحلبیة- و کشمیری در فیض الباری: کتاب التیمم/ باب۹ و الصلوة/ بحث «وجه تسمیة الصلاة»- و قاضی پانی پتی در تفسیر مظهری: سوره‌ی «آل عمران»/آیه‌ی۹۷- و غوث محمد هراتی در مسیرة السائرین: ۱۴ ـ ۱۳. (همه بدون ذکر منبع روایی آورده‌اند و ما هم به سند آن دست نیافتیم).

۲- همان‌طور که خود خودش را می‌ستاید. پس نماز خداوند متعال – طبق این حدیث؛ اگر صحیح باشد – به مفهوم مصطلح ما انسان‌ها که نمودی از اظهار عجز ونیاز می‌باشد، نیست. شیخِ شیخ ما، حضرت «غوث‌محمد هراتی» رحمه‌الله در شرح عرفانی آن آورده‌اند: »اشاره است به کوته‌قدمی. یعنی ساکن باش ای محمدﷺ! قدم پیش‌تر منه که فوق مرتبه‌ی حقیقت صلوة که از مرتبه‌ی وجوب صادر است و مرتبه‌ی تجرّد و تنزیه حضرت ذات تعالی وتقدّس است؛ قدم را آن جا جولان‌گاهی نیست.» (مسیرة السائرین: ۱۴)

در دوزخ عذاب رباخواران، علمای بی‌عمل، زانیان و ... را هم مشاهده کرد. روایات در این‌باره با تفصیل آمده‌اند.

تمام این جریانات در همان یک شب انجام گرفت و آن‌حضرت ﷺ برای نماز فجر به «بیت المقدس» بازگشت. در هنگام بازگشت، تمام پیامبرانی که با آن‌حضرت ﷺ در آسمان‌ها ملاقات کرده بودند، در معیّت آن‌حضرت ﷺ به زمین آمدند. در «بیت المقدس» «جبرییل» ؑ گفت: «یا رسول‌الله! نماز بخوان!» آن‌حضرت ﷺ به امتثال امر الهی به نماز ایستاد و همه‌ی انبیا ؑ به ایشان اقتدا کردند.[۱] در پایان «جبرییل» ؑ «براق» را از صخره باز کرد و با آن «رسول‌الله» ﷺ را به «مکّه» آورد و در آن لحظه صبح شده بود.

آن‌حضرت ﷺ ماجرای «معراج» و سیر در بهشت و دوزخ را با «ام هانی» رضی الله عنها در میان گذاشت. آن بانو گفت: «کفّار منکر این ماجرا می‌شوند و تو را تکذیب خواهند کرد.» اما «رسول‌الله» ﷺ این واقعه را برای مردم بازگفت.

«رسول‌الله» ﷺ سفر آسمانی خود و ملاقات علنی ربّ العالمین ﷻ در ملأ اعلیٰ را برای مردم شرح داد. «ابوجهلِ» ملعون با کمال بی‌ادبی و گستاخی به خوشی پرداخت و گفت: این ادّعای ناممکن مهر تأییدی بر بی‌اساس بودن دین و آیین محمّد (ﷺ) است. با شنیدن این ماجرای خارق العاده حتی بعضی از مسلمانان ضعیف‌الإیمان هم دست از ایمان کشیدند و مرتدّ شدند. حضرت «ابوبکر صدّیق» رضی الله عنه آن‌جا حضور نداشت و هنوز از موضوع «معراج» بی‌اطلاع بود. «ابوجهل» و سایر مشرکان فرصت را غنیمت شمردند و هرچه سریع‌تر خود را به وی رساندند و گفتند: «ما پیش‌تر هم گفته بودیم «محمّد» (ﷺ) دیوانه شده است؛ اکنون جنون او به شکلی کامل‌تر بروز کرده

۱ـ بعضی از حضرات قایل‌اند که این نماز قبل از عروج به آسمان‌ها بوده است، اما علامه «ابن کثیر» رحمه الله یادآور شده که به ظاهر بعد از برگشت از آسمان‌ها انجام گرفته است؛ چون جبریل» ؑ در آسمان‌ها تک تک پیامبرانی را که آن‌حضرت ﷺ ملاقات می‌کرد، به ایشان معرفی کرد و اگر قبلاً آنان را امامت کرده بود، نیازی به این معرفی نبود و علاوه براین، مقصد از آن سفر، رفتن به عالَم علوی بود و بنابراین، این که اول آن هدف اصلی برآورده شد و بعد با انبیا ؑ در «بیت المقدس» اجتماع نمود، اقرب به نظر می‌رسد. (تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲۳).

است. او می‌گوید: من در یک شب از مسجد حرام به بیت المقدّس رفته‌ام و از آن‌جا سیر هفت آسمان کرده‌ام!» «ابوبکر» رضی‌الله‌عنه در جواب گفت: «اگر او حقیقتاً این سخن را گفته باشد، من گواهی می‌دهم که او راست گفته است.» آنان دوباره گفتند: «آیا تو باور می‌کنی که او یک‌شبه به «شام» رفته و باز قبل از صبح به «مکه» برگشته است؟!» فرمود: «بله؛ من او را درمورد چیزهای به ظاهر ناممکن‌تر تصدیق می‌کنم؛ به آوردن خبرهای آسمانی!»[1] آن یار صدّیق در واقع به مشرکان حالی کرد که این مورد برای «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم چیزی شگفت و باورنکردنی نیست؛ اگر او صلی‌الله‌علیه‌وسلم ادّعایی به ظاهر صد برابر ناممکن‌تر از این را هم بکند، به‌گفته‌ی وی ایمان و اعتقاد دارد.

(برخی از علما گفته‌اند: حضرت «ابوبکر» رضی‌الله‌عنه همان زمان به مناسبت آن باور فوری و بدون تأمّل، به لقب «صدّیق» ملقّب گردید.[2])

علامه «آلوسی» رحمه‌الله از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما نقل می‌کند: «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در شب «معراج» در مملکت الهی لشکری بزرگ به صورت مردانی سوار بر اسب‌های ابلق با اسلحه‌ی برهنه دید که طول قد هر یک از آنان هزار سال بود و به صورت ردیفی پشت سر هم قرار داشتند و اول و آخرشان دیده نمی‌شد. آن‌حضرت علیه‌السلام از این واقعه در حیرت ماند و از «جبرییل» علیه‌السلام پرسید: «اینان چه کسانی‌اند؟» «جبرییل» علیه‌السلام گفت: مگر این قول خداوند متعال را نشنیده‌ای: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾ [مدثر: ۳۱]؟ از روزی که خداوند متعال مرا خلق کرده تا به امروز که مرتّب صعود و نزول دارم،

۱ـ تا این جا قصه‌ی «معراج» با توضیحات و تبصره هایی از خود مؤلف رحمه‌الله **پایان می‌یابد. بعضی از منابع روایی معروف واقعه‌ی «معراج» عبارت‌اند از: صحیح بخاری: کتاب الصلاة/ باب** «کیف فرضت الصلوات فی الإسراء»، **ش۳۴۹- صحیح مسلم: کتاب الإیمان / باب۷۴** «الإسراء برسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم...» **ش۲۶۳ (۱۶۳)- سنن ترمذی: کتاب القرآن/ باب۱۸، ش۳۱۴۷- مسند احمد- سنن مجتبای نسایی- مستدرک حاکم: ۲/ ۳۵۹** (کتاب التفسیر/ سورة «بنی اسرائیل»)**- دلائل النبوة بیهقی. ایضاً ن.ک: الخصائص کبری»: ۱/ ۱۵۲ إلی ۱۸۰- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲ الی ۲۳ و خلاصه‌ی داستان در معارف القرآن**(اردو)**: ۵/ ۴۲۹ ـ ۴۲۸** (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۶۳ الی ۱۶۵).

۲ـ بخوانید: مستدرک حاکم به روایت از عایشه رضی‌الله‌عنها**: ش۴۴۰۷ و ۴۴۵۸- مصنف عبدالرزاق: ش۹۷۱۹- الشریعة آجری: ش۱۰۳۰ و ۱۲۵۹- ... .ایضاً: الدر المنثور: سوره‌ی «إسراء»/ تحت آیه‌ی۱.**

این‌ها را به همین شکل دیده‌ام که در حال حرکت‌اند و نمی‌دانم از کجا می‌آیند و به کجا می‌روند!»[۱]

لازم به‌گفتن است که مؤرّخان و مفسّران وقت «معراج» را از شروع تا خاتمه‌ی آن به اعتبار زمان دنیوی حدود سه ساعت و اندی حدس زده‌اند. البته این در صورتی است که زمان آغاز سفر را در شروع نصف دوّم شب بدانیم. ورنه ثلث آخر شب تا طلوع آفتاب بیش‌تر از دوساعت را در بر نمی‌گیرد. علاّمه «آلوسی» رحمه الله از صاحب «عقائق الحقائق» نقل کرده که مسافت بین «مکّه» تا مقام مربوط به ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [نجم: ۱۰] سیصد هزار سال است.[۲] و البته برای بازگشت هم باید همین مسیر را محاسبه کرد و مدّ نظر دانست. همچنین از محلّی که حضرت «موسی» علیه السلام آن‌جا بود تا لامکان دویست هزار سال فاصله داشت و آن‌حضرت ﷺ در موضوع تخفیف تعداد نمازها چند بار در آن مسیر تردد نمود و همچنین از بهشت و جهنّم نیز بازدید به عمل آورد که طول مسافت طی شده در آن شب را بیشتر می‌کند. در اصطلاح عرفا در دنیا طی زمان و درآن عالَم طی مکان و بسط زمان صورت گرفت. بی‌گمان واقعه‌ی «معراج» با عقل انسان جور در نمی‌آید و فقط لازم است به آن ایمان داشته باشیم.

قصّه‌ی بی‌رنگ معراج از من بی‌دل مپرس — قطره دریا گشت و پیغمبر نمی‌دانم چه شد!

با این همه برخی از غیرمسلمانان هم «معراج» را پذیرفته‌اند.

علوم و معارف

▣ «معراج»؛ نشانه‌ی برتری «رسول‌الله» ﷺ بر تمام کاینات

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۷.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۶.

«معراج» یک اِعزاز خصوصی از طرف پروردگار عالمیان ﷻ برای «رسول‌الله» ﷺ بود و بنابراین، شأن امتیازی و نشانه‌ی برتری ایشان ﷺ از تمام مخلوقات علوی و سفلی می‌باشد؛ زیرا هیچ یک از ملایک و انبیای پیشین شرف «معراج» را به این نوع و کیفیت حاصل نکرده است. چون او تعالی هیچ یک از پیامبران گذشته - علیهم السلام - را نزد خود به عالم لاهوت نبرده است و برای آنان هرچه بوده، در همین دنیا اتفاق افتاده است. برای فرشتگان مقرّبی چون «میکائیل»، حملة العرش، ملأ اعلیٰ و ... علیهم السلام هم این سعادت حاصل نشده است؛ جز «جبریل» علیه السلام که همان شب در رکاب «رسول‌الله» ﷺ مقداری عروج یافت، در «سدرة المنتهی» از عروج بازایستاد. شاعری در این باره چنین سروده است:

شب معراج عروج تو ز افلاک گذشت — به مقامی که رسیدی نرسد هیچ نبی

واقعه‌ی «معراج» از بزرگ‌ترین معجزات پیامبر «اسلام» - ﷺ - به شمار می‌رود.

▣ تاریخ وقوع «معراج»

در این که «معراج» در «مکه‌ی مکرّمه» رخ داده است، همه اتفاق دارند، اما درباره‌ی تاریخ وقوع آن اقوال مختلف‌اند و محدثان در ضمن نقل روایات مربوطه، درباره‌ی آن فیصله‌ای نکرده‌اند. این اقوال به قرار زیر است:

۱- هفت سال بعد از بعثت. (امام «زهری» رحمه الله چنین فرموده است.)

۲- پنج سال بعد از بعثت.

۳- پنج سال قبل از هجرت.

۴- شش ماه قبل از هجرت.

و ... .[۱]

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۱۰- روح المعانی: ۱۵/ ۱۱- معارف القرآن: ۵/ ۴۳۰.

درمورد ماه و روز آن هم اختلاف هست. برخی آن را «ربیع الاوّل» و برخی «ربیع الثانی» و بعضی دیگر بیست و هفتم «رجب» گفته‌اند.(۱)

قول محقق و صحیح‌تر این است که واقعه‌ی «معراج» در بیست و هفت رجب(۲) - که نزد بعضی شب دوشنبه بوده(۳)- و در سال هشتم بعثت (پنج سال پیش از هجرت) به وقوع پیوسته است.

▣ عروج نبی ﷺ جسمانی بوده است یا روحانی؟

تعداد معدودی از صحابه مانند حضرات «عایشه»، «معاویه» و چند تن دیگر رضی الله عنهم قایل‌اند که این «معراج» به صورت روحانی و معنوی و در عالم رؤیا اتّفاق افتاد.(۴) اما جمهور صحابه و تابعین رضی الله عنهم قایل‌اند که صوری بوده است. یعنی با عروج روح توأم با همین جسد عنصری و در حالت بیداری صورت گرفته است. (و این شأن محبوبیت آن‌حضرت علیه السلام است.)

جمهور برای اثبات این مطلب به دلایل متعددی استناد جسته‌اند؛ از جمله:

۱- فحوای کلام الٰهی که می‌فرماید: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ ...﴾ متضمّن معنای تعجّب است و قاعدتاً تعجّب اغلب از پیش‌آمدن یک کار به ظاهر ناممکن ناشی می‌شود. عروج روح به تنهایی به عالَم بالا شگفت‌آور نیست؛ کما آن که در عالم خواب وقوع چنین امری برای یک مسلمان عادی و حتی کافر نیز ممکن است. آن‌چه مایه‌ی شگفتی است آن است که روح عملاً همراه با همین جسد عنصری به طرف عالم بالا صعود کند و در آن عوالم به سیر و حرکت درآید.

۱ـ همان.

۲ـ ن.ک: قصص القرآن: ۴/ ۳۴۲ (دار الإشاعت، طبع۱۹۷۲ و در طبع ۲۰۰۲: ۴/ ۵۲۰)- معارف القرآن: ۵/ ۴۳۱.

۳ـ «دمیری» از «ابن اثیر» نقل کرده است: «الصحیح عندی أنّها کانت لیلة الإثنین، واختاره ابن المنیر.» (روح المعانی: ۱۵/ ۱۱).

۴ـ به روایت طبری در تفسیر از معاویه و عایشه رضی الله عنهما: ۸/ ۱۶، ش۲۲۰۳۲ و ۲۲۰۳۳ و در تهذیب الآثار از آن دو: ش۲۷۷۳ و ۲۷۷۴.

۲- معنای لغوی کلمه‌ی ﴿أَسْرَىٰ﴾ سیر در خواب و سیر روحانی نیست، بلکه - چنان که توضیح دادیم- به معنای سیر شبانه‌ی ذات شخص است که بدن و روح او را شامل می‌شود.

۳- کلمه‌ی «عبد» که در آیه آمده، در زبان «عربی» تنها به روح اطلاق نمی‌شود، بلکه به قالبی گفته می‌شود که روح در آن نفوذ کرده است؛ زیرا «عبد» به کسی اطلاق می‌شود که قابل للعبادة باشد و بتواند سجده و بندگی بکند و همه عجز و بندگی و عبادت او در بارگاه الهی را ببینند؛ درحالی که بندگی روح را کسی نمی‌بیند و آن‌چه ما می‌توانیم مشاهده کنیم، عبادت جسم و روح است. لذا لفظ «عبد» دلیل دیگری بر این حقیقت است که «رسول‌الله»ﷺ در حالت بیداری با همین جسم مبارک به آسمان‌ها رفته است.

۴- دلیل دیگر، کلمه‌ی ﴿لِنُرِيَهُۥ﴾ است؛ زیرا رؤیت اکثراً با چشم ظاهر صورت می‌گیرد؛ مگر آن که قرینه‌ای برای معنای رؤیت قلبی وجود داشته باشد. این‌جا هیچ قرینه‌ای دال بر رؤیت قلبی نیست.(۱)

جمع بین این دو نظریه به این شکل امکان‌پذیر است که «رسول‌الله»ﷺ علاوه بر معراج جسمانی - که یک بار برای ایشان علیه‌السلام اتّفاق افتاد - به دفعات به معراج روحانی نیز مشرّف گریده است.(۲) (۳)

«جامی» رحمه‌الله درباره‌ی «معراج» سروده است:

چو رفرف شد مشرّف از وجودش گرفت از دست رفرف عرش زودش

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۴۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۰۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲۳- البحر المحیط: ۶/ ۵- روح المعانی: ۱۵/ ۱۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۱۶- معارف القرآن: ۵/ ۴۲۷ ـ ۴۲۶- قصص القرآن سیوهاروی (با تمهیدی مشتمل بر دلایل تفصیلی و سپس ذکر نُه دلیل کلی بر اثبات این موضوع): ۴/ ۳۴۷ إلی ۳۵۵ (طبع دار الإشاعت کراچی، سال ۱۹۷۲م. و در طبع سال ۲۰۰۲: ۴/ ۵۲۴ الی ۵۲۹).

۲ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۰۹- معارف القرآن: ۵/ ۴۲۷.

۳ـ «محی الدین ابن عربی» قدس سره معراج‌های پیامبرﷺ را سی (۳۰) و شیخ «شعرانی» قدس سره آن ها را سی و چهار (۳۴) گفته است. (روح المعانی: ۱۵/ ۶۷).

به‌دست عرش چو خرقه بگذاشت　　علم بر لامکان بی‌خرقه افراشت
گلی بردند ازین دهلیزه‌ء پست　　بر آن درگاه والا دست بر دست
جهت را مهره از ششدر رهانید　　مکان را مرکب از تنگی جهانید
مکانی یافت خالی از مکان نیز　　که تن محرم نبود آن‌جا و جان نیز [(۱)]

▣ فرق «إسراء» و «معراج» و حکم هر کدام

در آن شب سیر «رسول‌الله»ﷺ دارای دو حصه بود؛ از مبدأ یعنی «مسجد حرام» تا «مسجد اقصی» که به آن **«إسرا»** می گویند و پس از آن از «مسجد اقصی» به طرف آسمان‌ها که **«معراج»** گفته می‌شود. اساساً «عروج» به معنای «بالا رفتن» است و صعود انسان به عالم بالا را – به وسیله‌ی نردبان یا بدون نردبان – «مِعراج» می گویند. به روایتی کیفیّت عروج «رسول الله»ﷺ از «مسجد اقصی» بر فراز آسمان‌ها چنین بود که چیزی شبیه آسانسور آورده شد و آن‌حضرت علیه السلام بر روی آن قرار گرفت و آن چیز با سرعت مافوق عادت به عالم بالا پرواز کرد.[(۲)]

ناگفته نماند با عنایت به این نکته که «إسراء» (سفر شبانه‌ی «رسول‌الله»ﷺ از «مسجد حرام» تا «مسجد اقصی») در این کریمه منصوص است؛ بی‌گمان انکار آن موجب کفر است؛ چون قطعی و یقینی می‌باشد. در مورد خود «معراج» یعنی سفر آن‌حضرت علیه السلام از «مسجد اقصی» به آسمان‌ها هم رأی اکثر علما همین است؛ چون معراجِ «رسول‌الله»ﷺ به اشارة النص قرآنی در «سوره‌ی نجم»[(۳)] و در احادیث متواتر

۱ـ از این سخن «جامی» رحمه الله برمی‌آید که ایشان قایل بود معراج «نبی»ﷺ تا «عرش» با روح و جسد بوده و فراتر از آن تا لامکان فقط با روح انجام گرفته است. تبصره و نقد علامه «آلوسی» رحمه الله بر این سخن او و نظایر آن خواندنی است. (ن.ک: «روح المعانی»: ۱۵/ ۱۶ ـ ۱۵).

۲ـ به روایت طبری رضی الله عنه در تفسیر از ابوسعید خدری رضی الله عنه مرفوعاً: ۸/ ۲۲، ش۲۲۰۲۳ و ۲۲۰۲۴ و در تهذیب الآثار: ش ۲۷۶۷– و ابن عساکر در تاریخ کبیر. ایضاً ن.ک: الدر المنثور– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲۳– معارف القرآن: ۵/ ۴۲۷ ـ ۴۲۶ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۶۳).

۳ـ آن جا که آمده: ﴿مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ (نجم: ۱۷).

و مشهور ثابت است. علامه «قرطبی» ﷫ احادیث «معراج» را متواتر گفته است[۱] و علامه «کشمیری» ﷫ نیز مثل علامه «قرطبی» ﷫ این احادیث را متواتر قرار داده و «معراج» را قطعی گفته است؛ چون حدود بیست‌وپنج الی سی صحابی احادیث معراج را روایت کرده‌اند. «قاضی عیاض» ﷫ اسامی بسیاری از این صحابه[۲] و علاّمه «ابن کثیر» ﷫ همه‌ی آنان[۳] را ذکر کرده است.

عده‌ای دیگر از علما با ملاحظه‌ی برخی تأویلات، انکار «معراج» را فسق شدید دانسته‌اند نه کفر.[۴]

▣ مقام «عبدیت» و تردید عقیده‌ی «بریلویه»

از جمله‌ی ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [إسرا: ۱] معلوم می‌شود که عالی‌ترین مقام برای انبیا ﷺ در نزد خداوند متعال حتی فراتر از مقام «رسالت» و «نبوّت»، «عبدیت» است. چون خداوند متعال در این بیان که محل اعزاز خاص است، برترین رسول خویش – ﷺ – را به وصف «عبد» یاد کرد و همچنین در بیان نزول «قرآن» بر ایشان ﷺ که یکی دیگر از بزرگ‌ترین اعزازها است، ایشان را با لفظ «عبد» یاد فرموده است: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [نجم:۱۰] و نیز در دعای تشهد که همیشه در بزرگ‌ترین عبادت، نماز تکرارش می‌کنیم، به همین وصف یاد شده‌اند. پس «عبد» که در این آیه آمده، برترین وصف برای حضرت ختمی مرتبت، «محمد» ﷺ است.

از این نکته این حقیقت هم معلوم می‌گردد که انبیا و رُسُل ﷺ «عبد»اند.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۰۵.

۲ـ الشفاء: الباب الثالث (با ذکر بعضی از صحابه‌ی مذکور و شمول برخی از تابعین).

۳ـ و عبارت‌اند از: حضرات عمر بن خطاب، علی بن ابی‌طالب، ابن مسعود، ابوذر غفاری، ابوهریره، مالک بن صعصعه، ابوسعید، ابن عباس، شداد بن اَوس، اُبی بن کعب، عبد الرحمن بن قرط، ابو حبه انصاری، ابو لیلی انصاری، عبد الله بن عمرو، جابر بن عبدالله، حذیفه بن یمان، بُریده، ابو ایوب، ابو اُمامه، سمره بن جندب، ابو حمرا، صهیب رومی، اُم هانی، عایشه بنت ابوبکر، اسما بنت ابوبکر ﭫ (تفسیر ابن‌کثیر: ۳/ ۲۴). ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۴۲۷).

۴ـ ن. ک: تفسیر مظهری: ۶/ ۴۶۰ ـ ۴۵۹.

به عقیده‌ی «بریلوی»ها درست نیست «رسول‌الله»ﷺ «عبد» و به طور کلی «بشر» گفته شود، بلکه لازم است «نور» دانسته شود و باید به ایشان ﷺ «نور» گفت (!) با استناد از این آیه، ثابت می‌شود که این عقیده‌ی آنان «کفر» است؛ چون آیه به صراحت آن‌حضرت ﷺ را «عبد» می‌گوید. اگر مقصود آنان این است که از «نور» خداوند متعال جدا شده است، این باور تجزیه‌پذیری «نور» خداوند متعال را افاده می‌کند که بدون شک «کفر» است. همچنین اگر نورِ صوری مثل نور خورشید و ماه و ... را مورد نظر داشته باشند، باز هم «کفر» است؛ زیرا در مقابل عظمت «رسول‌الله» ﷺ، نورهای آفتاب و ماهتاب چیزی نیستند که به حساب آیند؛ هرچند که محض به طور تمثیل می‌شود ایشان ﷺ را به نور خورشید یا نور ماه تشبیه نمود. و اگر مقصودشان از «نور»، نور ملایک باشد، این هم «کفر» خواهد بود ... . پس، صاحب چنین عقیده‌ای به هر تقدیر کافر است؛ چون در تمام این صورت‌ها مقام «رسول‌الله» ﷺ از این چیزها کمتر می‌شود؛ حال آن که مرتبه‌ی ایشان ﷺ بسیار فراتر از مرتبه‌ی بزرگ‌ترین فرشتگان چون «جبریل» و «میکاییل» علیهما السلام است. اصل مطلب آن که تحقّق مقام «عبدیّت» برای انبیا علیهم السلام فقط در حیطه‌ی «بشریت» امکان‌پذیر است. شأن و عظمت «رسول‌الله» ﷺ و سایر پیامبران علیهم السلام مطابق با تصریح آیه‌ی مبارکه در مقام «عبدیّت» تجلّی کرده است که لازمه‌ی آن، بشر بودن است؛ نه «نور» بودن که منجر به تنقیص شأن انبیا علیهم السلام و در نتیجه «کفر» می‌شود.

در یک جمله باید گفت: نهایی‌ترین مقام در مراتب قرب الهی که فراتر از آن مقامی دیگر متصوّر نباشد، «عبدیت» است. در این مقام است که فرد مقبولیّت کامله حاصل می‌کند. پس، عالی‌ترین رتبه‌ی برای پیامبران علیهم السلام و همه‌ی انسان‌ها در پیشگاه خداوند متعال در تحقّق «عبدیّت» در آنان است و به همین دلیل خداوند متعال بندگان صالح و نیک خود را در «قرآن» به عنوان «عباد» یاد کرده است؛ مانند آیه‌ی ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [فرقان: ٦۳].

به قول «حسن دهلوی» رحمه الله:

بنده حسن بصد زبان گفت که بنده‌ی توام   تو به زبان خود بگو بنده‌نواز کیستی؟

▣ علامت عجیبی که یک اسقف مسیحی در شب «معراج» دید!

علاّمه «ابن کثیر» رحمه‌الله به نقل از «ابونعیم اصفهانی» رحمه‌الله قصه‌ی عجیبی نقل می‌کند که بدین شرح است:

«رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم (در سال ششم) نامه‌ای به قیصر «روم»، «هِرَقْل»، نوشت و به دست «دحیه کلبی» رضی‌الله‌عنه داد. «دحیه» رضی‌الله‌عنه نامه را به «هِرَقل» رساند. «هِرَقل» برای تحقیق پیرامون «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و دعوت ایشان علیه‌السلام، «ابوسفیان» را که آن روزها برای تجارت در «شام» بود، به حضور طلبید. «ابوسفیان» رضی‌الله‌عنه خود ماجرا را این‌گونه شرح می‌دهد: وقتی من پیش «هرقل» رفتم، خود را در موقعیّتی یافتم که مجال دروغ‌گفتن از من سلب شده بود و ناگزیر شدم تمام حقایق را آن‌گونه که بود برای او توضیح دهم. با خود فکر کردم چنان‌چه تمام حقایق را بگویم، ممکن است به «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم معتقد شود و به وی ارادت پیدا کند. از این رو لازم دانستم سخنی ارایه کنم تا مایه‌ی بدبینی او نسبت به آن‌حضرت علیه‌السلام شود و لذا موضوع «معراج» را انتخاب کردم. (چون آن زمان ماجرای «معراج» را حقیقتاً از پذیرش عقل به دور می‌دیدم.) به او گفتم: «من چیزی از او نقل می‌کنم که شما بیش‌تر به این نکته پی‌خواهید برد که او دروغ می‌گوید؛ آن مرد مدّعی است در فلان شب از «مسجد حرام» به «مسجد اقصی» سفر نموده و از آن‌جا به آسمان‌ها عروج کرده و سپس در همان شب قبل از صبح به نزد ما برگشته است!» بِطریقِ شام (بزرگ‌ترین عالم مسیحی «شام» و «روم») در آن جمع حضور داشت. وقتی من چنین گفتم، او گفت: «من این شب را می‌دانم [و این موضوع را تأیید می‌کنم].» «هرقل» با تعجب از او پرسید: «تو چگونه به این شب پی برده‌ای؟!» گفت: «من در «مسجد اقصی» شب‌ها تا زمانی که دروازه‌های مسجد را نمی‌بستم، نمی خوابیدم. در آن شب هم تمام دروازه‌های مسجد را بستم تا آن که نوبت به درب بزرگ مسجد رسید. اما هرچه تلاش کردم نتوانستم آن را ببندم. کارگران و عده‌ای دیگری را به کمک خواستم و امّا نتوانستیم آن را ببندیم. آخرالأمر نجّارها را برای این

کار فراخواندم تا مشکل را کشف کنند. نجّارها پس از تحقیق و بررسی، گفتند: دیوار بر دروازه نشسته و بر آن فشار می‌آورد؛ امشب نمی‌توان کاری صورت داد، باید فردا درباره‌ی آن فکری بکنیم. آن شب به ناچار آن دروازه را باز گذاشتم. چون صبح شد، به سوی دروازه رفتم؛ با تعجب دیدم که صخره‌ی گوشه‌ی مسجد سوراخ شده و اثر بستن حیوانی در آن وجود دارد. به یارانی که آن جا حضور داشتند، گفتم: این دروازه دیشب برای آمدن یک پیامبر باز نگه داشته شده است و این پیامبر دیشب در مسجد ما نماز خوانده است.»[1] آن کشیش مسیحی با بیان این واقعه‌ی عینی در واقع فهماند که قضیه‌ی عجیب آن شب بر ادّعاهای حضرت «محمد» ﷺ صحّه می‌گذارد و او آن واقعه را تصدیق می‌کند. سخنان آن مرد باعث شد خود «هرقل» نیز ماجرای «معراج» را باور کند.

وَءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ

و دادیم موسی را کتاب و ساختیم‌اش هدایت برای بنی‌اسراییل، (گفتیم) که: «مگیرید

مِن دُونِي وَكِيلٗا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا

به جز من کارسازی! ● ای فرزندان قومی که برداشتیم آنان را با نوح (بر کشتی)! هرآئینه وی بنده‌ای

شَكُورٗا ﴿٣﴾ وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي

سپاس‌دار بود.» ● و وحی فرستادیم به سوی بنی‌اسراییل در «تورات» که: «البته فساد خواهید کرد در

ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا

زمین دوبار و البته طغیان خواهید کرد به سرکشی بزرگ. ● پس چون بیاید وعده‌ی نخستین از آن دو بار،

بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ

می‌فرستیم بر شما بندگان خود را؛ دارای کارزار سخت را. پس درمی‌آیند میان خانه‌ها.

۱ـ ن.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲۴ ـ ۲۳– معارف القرآن: ۵/ ۴۳۰ ـ ۴۲۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۶۵ ـ ۱۶۶).

وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم

و وعده‌ی خدا انجام گرفتنی است ● باز می‌دهیم شما را غلبه بر آنان و پي در پي می‌دهیم شما را

بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ

اموال و فرزندان و می‌سازیم شما را بیشتر به اعتبار لشکر ● و می‌گوییم: اگر نیکوکاري کنید، نیکو کرده‌اید

لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ

براي جان خویش و اگر بدکاري کنید، پس آن بدی برای جان‌تان است. پس چون بیاید وعده‌ی بار دیگر

لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ

(می‌فرستیم بندگان خود را) تا ناخوش سازند روي شما را و درآیند به مسجد؛ چنان‌که در آمده بودند اوّل بار

وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ

و تا از پا بیفکنند بر هرچه غالب شوند افکندني ● می‌گوییم: نزدیک است پروردگار شما آن‌که رحم کند بر شما و اگر رجوع کنید

عُدْنَا ۘ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾

به نافرمانی ما، رجوع می‌کنیم به عقوبت!» و ساختیم دوزخ را زندانی برای کافران ●

ربط و مناسبت

در آیه‌ی پیشین پیرامون یکی از ویژگی‌های بزرگ امام الأنبیاء، حضرت «رسول‌الله» ﷺ صحبت شد که همانا ماجرای «معراج» با روح و جسد عنصری در حالت بیداری بود. در این آیه‌ها درباره‌ی پیامبری سخن گفته می‌شود که با «رسول الله» ﷺ مناسبت صوری و معنوی داشته است و او، حضرت «موسی» عليه‌السلام است. این ارتباط چنین تداعی می‌کند که «الله» تعالی همان‌گونه که «رسول‌الله» ﷺ را مشرّف به معراج جسمانی به آسمان‌ها کرد، از میان انبیای دیگر عليهم‌السلام تنها به پیامبر «بنی‌اسراییل»، حضرت «موسی» عليه‌السلام یک چنین شأن امتیازی بخشید و به یک نوع معراج مشرّف گردانید؛ با این تفاوت که معراج او عليه‌السلام در همین دنیا بر فراز کوه «طور» انجام گرفت و معراج «رسول‌الله» ﷺ بالای هفت آسمان صورت پذیرفت. در معراج «رسول‌الله»

ﷺ نماز و دعای تشهّد به وی ﷺ هدیه شد و در معراج «موسی» علیه السلام «تورات» به او داده شد و همان طور که جناب «رسول الله» ﷺ پس از برگشت از «معراج» مورد تکذیب قوم خود درباره‌ی این سفرش قرار گرفت، حضرت «موسی» علیه السلام هم راجع به جریانات کوه «طور» مورد تکذیب قوم‌اش واقع گردید. مناسبت معنوی بین این دو پیامبر بزرگ علیهما السلام هم آن است که «رسول‌الله» ﷺ با پیشنهاد حضرت «موسی» علیه السلام به منظور کم کردن تعداد نمازها چندین مرتبه به بارگاه قرب «الله» جل جلاله مراجعه کرد.[۱]

تفسیر و تبیین

وَءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَٰهُ... (۲)

خداوند متعال در این آیه و آیه‌ی بعد برای «بنی‌اسراییل» دو حکم بیان داشته است:

۱- «توحید»: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا﴾ [اسراء: ۲]،

۲- اتباع از طریق انبیا علیهم السلام: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [اسراء: ۳].

این آیه‌ی مبارکه ضمن ترغیب «بنی‌اسراییل» به هدایت‌یابی، ترغیب برای امّت «رسول الله» ﷺ هم هست.

وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ - یعنی: و دادیم به ﴿مُوسَى﴾ کتاب (که منظور از آن، «تورات» است).

«تورات» از حیث حجم بزرگ‌ترین کتاب آسمانی است، امّا جایگاه معنوی و فضیلت آن بعد از «قرآن» است.[۲]

۱ـ ن.ك: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۵۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۱۲- البحر المحیط: ۶/ ۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۰.

۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۳۹۳.

وَجَعَلۡنَاهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ـ اکثر مفسّران مرجع ضمیر ﴿جَعَلۡنَٰهُ﴾ را ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ یعنی «تورات» و برخی «موسی» علیه‌السلام دانسته‌اند.[1] دلیل گروه نخست، نزدیک‌تر بودن کلمه‌ی ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ با ضمیر است و قول معروف و ارجح هم همین است.[2]

أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا ـ قبل از این جمله، محذوفی وجود دارد که بدین تقدیر است: «**وجعلنُهُ هدیً لّبنی إسرآئیل وأنزلنا فیه کثیراً من الأحکام ولاسیّما هذا الحکم: ألاّ تتّخذوا من دونی وکیلاً.**» یعنی: ما «تورات» را یک راهنما برای بنی‌اسراییل قرار دادیم و در آن احکام فراوان نازل کردیم؛ مخصوصاً این حکم را که: جز من کارسازی برای خود انتخاب نکنید. و یا: «**وأمرناهم ألّا تتخذوا من دونی وکیلاً**».یعنی: به آنان امر کردیم که جز من کارسازی برای خود انتخاب نکنید.

مقصود عبارت آن که: ما در «تورات» ضمن بیان مسایل، به طور ویژه «توحید» را مورد بحث قرار دادیم و به بنی اسراییل خاطر نشان کردیم که کلید نظم امور شما در دست ما است و این فقط من هستم که متصرّف تمام کارهای شما هستم؛ بنابراین، متوجّه کسی غیر از من نشوید.

ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍ ... (۳)

ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍ ـ پیش از کلمه‌ی ﴿ذُرِّيَّةَ﴾، حرف ندا («یا») محذوف است[3] و یا لفظ «کانوا» پیش از آن ملاحظه می‌گردد. در هردو صورت مقصود آیه این است که «بنی‌اسراییل» در اصل ذرّیه‌ی همان کسانی هستند که با «نوح» علیه‌السلام سوار کشتی شدند و از عذاب خداوند عزّوجلّ رهایی یافتند. اما نباید فراموش کرد که در این جا «ذرّیة» عام نیست و اولاد تمام نجات‌یافتگان در کشتی را دربرنمی‌گیرد؛ چون از میان آنان فقط نسل سه تن از فرزندان حضرت «نوح» علیه‌السلام بقا یافت و در زمین منتشر گردید.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۱۲– البحر المحیط: ۶/ ۷– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۱۸– روح المعانی: ۱۵/ ۲۰.
۲ـ تفسیر طبری: ۸/ ۱۷. علامه «ابوحیان اندلسی» (۶/ ۷) و سید «آلوسی» (۱۵/ ۲۰) نیز این قول را ظاهر گفته‌اند.
۳ـ الکشاف: ۲/ ۶۲۳– روح المعانی: ۱۵/ ۲۱.

در صورتی که حرف ندای «یا» را محذوف فرض کنیم، این آیه با آیه‌ی پیشین مرتبط می‌شود؛ بدین تقدیر: «**ألّا تتّخذوا مِن دوني وكيلاً يا ذرّية من حملنا ... !**» یعنی: ای ذرّیه‌ی کسانی که ما آنان را همراه «نوح» (علیه السلام) در کشتی نشاندیم! ما «تورات» را یک راهنما برای «بنی‌اسراییل» قرار دادیم و در آن احکام فراوان فرو فرستادیم؛ مخصوصاً این حکم را که جز من کارسازی برای خود انتخاب نکنید.

خداوند متعال این نکته را خاطرنشان می‌فرماید که خوب بدانید همان‌گونه که ما اجداد شما را از طوفان آب نجات بخشیدیم و آنان هیچ کارسازی جز ما نداشتند و ماجرای طوفان و نجات‌یافتن سرنشینان کشتی نشان‌گر اوج قدرت و تصرّف و وحدانیت ما در امور آنان بود، به همین ترتیب شما نیز با مدنظر قرار دادن سرنوشت نیاکان خویش توجّه داشته باشید که کارسازی جز من ندارید و لازم است جز من در جست‌وجوی کارسازی دیگر نباشید.

توجیه تقدیر حرف ندا در طلیعه‌ی جمله، صحیح‌تر و بهتر است و به همین دلیل نیز ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ منصوب است. (در اصل «يا ذريةَ مَن حملنا ...» می‌باشد.)[1]

إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ـ به درستی که او بنده‌ای شکرگذار بود.[2]

وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ... (۴)

از این آیه به بعد حالت قوم حضرت «موسی» علیه السلام بعد از مرگ ایشان را بیان می‌فرماید؛ زیرا در زمان حیات ایشان علیه السلام اکثر آنان تابع وی بودند.

وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ... ـ با عنایت به این نکته که کلمه‌ی «قضآء» در «قرآن» به معانی متعدد و متفاوتی آمده است[3]، در این‌جا نیز ﴿قَضَيْنَآ﴾ محتمل سه معنا است:

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۵۴- البحر المحیط: ۶/ ۷.

۲ـ مرجع ضمیر «إِنّه» حضرت «نوح» علیه السلام است. یعنی: آن‌حضرت علیه السلام بنده‌ای بسیار شکرگذار بود و در تمام حالات از خداوند منّان تشکر می‌کرد ... در این جمله اشاره است به این‌که خداوند متعال همراهان حضرت «نوح» علیه السلام در کشتی را به برکت شکرگذار بودن آن‌حضرت علیه السلام نجات داده است، بنابراین نسل او هم باید از آن‌حضرت علیه السلام اقتدا کنند. (روح المعانی: ۱۵/ ۲۲).

۳ـ این معانی متعدد را بخوانید در تبیین الفرقان/ ۱۴، تحت آیه‌ی۶۶.

۱- «فیصله و حکم کردن». یعنی: برای قوم بنی‌اسراییل این‌گونه فیصله کردیم که یقیناً آنان در روی زمین فساد به راه خواهند انداخت. (با مدّ نظر داشتن این معنا، ﴿إِلَىٰ﴾ به معنای «لِـ» است؛ یعنی «وقضينا لِبني إسرآئيل»).

۲- «اطّلاع دادن و آگاه کردن» و «موضوعی را صاف بیان کردن». یعنی: خداوند متعال در کتاب‌های پیشین نسبت به «بنی‌اسراییل» این پیش‌گویی را با وحی اِعلام فرموده که شما «بنی‌اسراییل» و نسل و اولادتان دوبار در روی زمین دست به فساد خواهید زد. (به سخنی در این جا به معنای «أخبَرَنا» است.)

۳- «مقدّر گردانیدن» و «نوشتن و ثبت کردن در تقدیر». در این صورت معنای آیه چنین است: ما در حق «بنی‌اسراییل» مقدر کردیم ... .[۱]

مختار علما، قول دوّم (﴿قَضَيْنَآ﴾ به معنای «اَخبرنا») است.[۲]

مقصود از ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ در این آیه یکی از کتاب‌های «بنی‌اسراییل» است که اکثر علما آن را «تورات» گفته‌اند و بعضی، صحیفه‌های دیگر انبیا علیهم‌السلام را مراد دانسته‌اند.[۳]

لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ... ـ به آنان فرمود: شما دو بار در زمین فساد به راه خواهید انداخت.

شماری از مفسّران «الف و لام» ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ را برای عهد خارجی دانسته و مقصود از آن را سرزمین «شام» گفته‌اند[۴] و قول صحیح نیز همین است. عدّه‌ای «الف و لام» را استغراقی و جنسی گفته‌اند که مقصود از آن مطلقاً تمام روی زمین است.[۵]

سؤال: منظور از دو بار فساد (﴿مَرَّتَيْنِ﴾) چیست؟

۱ـ مجموعه‌ی این اقوال در تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۱۴ ـ ۲۲- البحرالمحیط: ۶/ ۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳- المفردات: ۴۰۷ ـ ۴۰۶ (ترجمه‌ی فارسی: ۴۵۰ ـ ۴۴۹).

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۰۵- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۵۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲۵.

۳ـ بیان القرآن: ۶/ ۷۵- معارف القرآن: ۵/ ۴۳۳ .

۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۰۶- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۱۴- تفسیر جلالین- تفسیر خازن- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۱۹.

۵ـ ر.ك: روح المعانی: ۲۳/۱۵.

۱- حکیم‌الأمة مولانا «تهانوی» رحمه الله گفته است: مراد از این دو بار، یک بار مقابله با شریعت موسوی بود و بار دوم مقابله با شریعت عیسوی.[۱] (مقصود، مخالفت آنان با کتاب حضرت «موسی» و حضرت «عیسی» علیهما السلام و تحریف آن‌ها است.)

۲- جمهور قایل‌اند: منظور، فسادهای ظاهری از قبیل ظلم و تجاوز می‌باشد.

سؤال: از تاریخ ثابت می‌گردد که بنی‌اسراییل شش مرتبه فتنه و فسادِ ظاهر به راه انداختند و این موارد را علاّمه «عبد الحقّ دهلوی» رحمه الله در تفسیر «فتح المنان» («حقانی») ذکر کرده است.[۲] پس ﴿مَرَّتَيۡنِ﴾ طبق نظر جمهور به چه معنا خواهد بود؟

جواب اول: خداوند متعال در «قرآن کریم» تمام واقعات جزیی و کوچک را مورد بحث و یادآوری قرار نمی‌دهد، بلکه فقط واقعات و حوادث بزرگ و یا مهم را بیان می‌فرماید. فتنه‌هایی که زیر سر «بنی‌اسراییل» بود گرچه مجموعاً شش مورد بوده‌اند، اما از میان آن‌ها واقعات بزرگ و حایز اهمیت دو تا هستند و در این‌جا فقط به طرف آن دو واقعه‌ی بزرگ اشاره شده است.[۳]

جواب دوم: مراد از ﴿مَرَّتَيۡنِ﴾، بیان حصر واقعات اِفساد «بنی‌اسراییل» به دو مورد نیست، بلکه منظور از آن تکرار است. چون گاهی تثنیه برای تکرار الشیء به‌کار می‌رود. مثل آیه‌ی ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [مُلک: ۴]. طبق این توجیه ﴿مَرَّتَيۡنِ﴾ به معنای «بار بار» است. یعنی آنان به تکرار دست به فساد خواهند زد.

باز در مورد این‌که این افسادشان در زمان‌های قبل به وقوع پیوسته و گذشته است یا هنوز به ظهور نپیوسته و در آینده واقع خواهد شد، هر دو قول از علما وجود دارد.

ناگفته گذاشته نشود که انجام این دو مفسده برای «بنی‌اسراییل» مبرَم نبود، بلکه یک امر معلّق بود و این اِعلام الهی حکم یک هشدار به آنان را داشت.[۴]

۱- بیان القرآن: ۶/ ۷۴ و ۷۵. ایضاً ن.ک: معارف القرآن (اردو): ۵/ ۴۳۳ و ۴۳۷.

۲- شرح این موارد را در قسمت «علوم و معارف» بخوانید.

۳- تقریباً به همین معنا در بیان القرآن: ۶/ ۷۴.

۴- بدین معنا که: «اگر از خداوند متعال اطاعت کنند، در امور دین و دنیا فائز المرام می‌گردند و هرگاه انحراف ورزند، خوار و ذلیل می‌شوند و از دست دشمنان تباهی می‌بینند و نه تنها جان و

این کریمه حاوی زجر و تهدید دنیوی برای کسانی است که از فرمان‌های خداوند متعال سرپیچی می‌کنند و یک هشدار برای این امت هم است و به «رسول‌الله»ﷺ اشاره می‌کند که لازم است امت تو بعد از وفات تو بر نقش قدمات حرکت کنند و از پیشینیان عبرت بگیرند و نافرمانی تو را نکنند. اساساً حکمت آخر قرار گرفتن این امت نیز همین نکته است؛ با آن که در حقیقت و با اعتبار فضل و شرف سابق و اول است، اما در آخر آمده تا از پیشینیان درس عبرت گیرد. «رسول‌الله»ﷺ در مورد امت خود فرمودند:

«**نحنُ السّابقون الأوّلون، والآخِرون فی الـمجیء.**»[۱]

فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا ... (۵)

<u>فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا ...</u> ـ «إذا» وقتی بر فعل ماضی داخل شود، آن را به معنای مضارع می‌گرداند و یا ماضی به معنای خود برقرار است و آیه برای اطلاع «رسول‌الله»ﷺ از گذشته‌ی «بنی‌اسراییل» نازل شده است.

﴿أُولَىٰهُمَا﴾ اشاره به ﴿مَرَّتَيۡنِ﴾ [إسرا: ۴] است. یعنی «أُولَی المرّتین». (وقتی زمان فساد اوّل از قوم «بنی‌اسراییل» فرارسید ...).

﴿فَجَاسُواْ﴾ از «جَاس، یجُوسُ» به معنای «تردد» و «آمد و شد زیاد» و همچنین «طلب» است[۲] که مجموعاً مفهوم «منتشر شدن» و «پخش شدن» را هم می‌رساند.

مال‌شان آسیب می‌بیند، بلکه قبله‌شان (بیت المقدس) هم از تجاوز آن دشمن محفوظ نمی ماند.» (معارف القرآن: ۵/ ۴۳۷).

۱ـ **مفهوم کلام نبوی است و در اصل، حدیث بدین الفاظ است:** «نحن الآخرون، السابقون- وفی روایةٍ: یوم القیامة.» **(به روایت امام شافعی در مسند از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الصلاة/ باب۱۱، ش۳۷۱ = ۲۶۲ = ۲۵۵- و بخاری در صحیح: کتاب الوضوء/ باب۷۳ «البول فی الماء الدائم»، ش۲۳۸ و الجمعة/ باب۱، ش۸۷۶، باب۱۲، ش۸۹۶ و الجهاد والسیر/ باب۱۰۸، ش۲۹۵۶ و الأنبیاء/ باب۵۲، ش۳۴۸۶،...- و مسلم در صحیح: الجمعة/ باب۶، ش۲۱ (۸۵۵)- و نسایی در سنن مجتبی: الجمعة/ باب۱، ش۱۳۶۷- بیهقی در سنن کبری: کتاب الطهارة/ باب۳۰۵، ش۱۳۲۰ و الجمعة/ ش۵۳۵۴ إلی ۵۳۵۶ وباب۱، ش ۵۴۵۳ و در دلائل النبوة- و احمد در مسند- ابن خزیمه در صحیح: ش ۱۷۲۰- و ... .**

۲ـ **ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۵۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵.**

«جاس العسکر» یعنی: «لشکر منتشر شد». «جاس الرّجل» یعنی: «زیاد رفت و آمد کرد». «جاسوس» از همین ماده است؛ چون به طور پوشیده برای طلب خبر در مجالس داخل می‌شود. ﴿خِلَٰلَ﴾ به معنای «وسط و درون یک چیز» است. ﴿ٱلدِّيَارِ﴾ معنای عام دارد و به «شهر» و «خانه» هر دو اطلاق می‌شود. ﴿فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ یعنی: «در آن مرتبه آنان درون شهرهای شما شدند» (و آن‌ها را ویران و تباه کردند).

قوم «بنی‌اسراییل» در تاریخ خویش - چنان که علاّمه «عبد الحقّ دهلوی» رحمه‌الله در تفسیر «حقانی» توضیح داده و ما آن را نقل خواهیم کرد[1] - با حوادث و وقایع زیادی روبه‌رو شده است، اما دو واقعه میان آن‌ها مهم‌تر بوده که عبارت بودند از: (۱) تسلّط و غارت‌گری «بخت نصّر» [قبل از میلاد «مسیح» علیه‌السلام] ، (۲) غلبه‌ی «طیطوس» بعد از میلاد «مسیح» علیه‌السلام و منظور از ﴿مَرَّتَيۡنِ﴾ [إسرا: ۴] همین دو واقعه‌ی بزرگ است.[2]

ذکر فقط این دو مورد در «قرآن» به دلیل اهمیّت و گستردگی آن‌هاست و هدف از آن، هشدار به این امّت است.

در این کریمه مقصود از ﴿عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ﴾، سپاه «بخت نصّر» است که بی‌رحمانه یهودیان «مسجد اقصی» را مورد تهاجم قرار داد و به قلع و قمع آنان پرداخت.[3] پس، فاعل ﴿فَجَاسُواْ﴾ لشکریان «بخت نصّر» هستند. یعنی: وقتی فساد نخستین «بنی‌اسراییل» ظاهر گردید، ما «بخت نصّر» و لشکر او را فرستادیم که وارد سرزمین و خانه‌های آنان شدند و در آن منتشر گردیدند.

ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ ٱلۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ... (۶)

ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ الۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ ... ـ ﴿ٱلۡكَرَّةَ﴾ به معنای «تکرار» و «برگشتن» و «روی آوردن دوباره در وقت حمله به یک چیز» است. همچنین به معنای «سلطنت و غلبه و قدرت

۱ـ این حوادث را در قسمت «علوم و معارف» بخوانید.
۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۳۶ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۵۷).
۳ـ تفسیر مقاتل- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۰۶. ایضاً ن.ک: فتح المنّان: ۵/ ۵۴ ـ ۵۳- موضح القرآن: ۲۸۶- معارف القرآن: ۵/ ۴۳۶.

بر چیزی» می‌آید و این‌جا به همین معنا است.[۱] یعنی وقتی شما «بنی‌اسراییل» یک‌بار دست به فساد زدید، شما را مغلوبِ دشمنان گردانیدیم و وقتی به عجز و نیاز پرداختید، باز شما را بر دشمنان غالب ساختیم.

﴿أَمۡدَدۡنَٰكُم﴾ به معنای «کمک و امداد زیاد» است.

وَجَعَلۡنَٰكُمۡ أَكۡثَرَ نَفِيرًا ـ «نفیر» به معنای «سپاه» و «لشکر» است و در اصل به لشکری می‌گویند که از خود قوم باشد[۲] و برای اهداف قوم بجنگد و در هر مورد با آنان همراه باشد. معنای جمله‌ی کریمه این است که سپاه و لشکر شما را به منظور غلبه بر دشمن، افزایش دادیم.

إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ... (۷)

إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ ... ـ یعنی (سپس به شما گفتیم) چنان‌چه نیکی کنید، به نفع خود شما خواهد بود و اگر بدی کنید، زیان آن به خود شما برمی‌گردد (و در این میان هیچ سود و زیانی متوجّه ما («الله» سبحانه و تعالی) نخواهد شد).

وقتی «بنی‌اسراییل» مشمول مدد خداوند متعال قرار گرفت، دچار کبر و غرور شد و به نافرمانی و سرپیچی از احکام خداوند متعال پرداخت. در نتیجه زمان تحقّق ﴿وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ (وعده‌ی دوّم) فرا رسید. این مطلب در جمله‌ی بعد بیان شده است.

فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ... ـ وقتی «وعده‌ی دوّم» فرارسید، چوب تنبیه خداوند عزّوجلّ در قالب چیره شدن دوباره‌ی دشمن بر سر «بنی‌اسراییل» فرود آمد و موجب ذلّت و روسیاهی آنان گردید.

لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ ـ یعنی تا دشمنان ذلیل و روسیاه بگردانند شما را.

۱ـ کشاف: ۲/ ۶۲۴- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۷۸- تفسیر کبیر- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵.

۲ـ: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۵۶- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۱۷.

وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ـ «تتبير» به معنای «هلاك و ويران و نابود كردن» است. ﴿مَا عَلَوۡاْ﴾ يعنی: «هر آن‌چه كه بر آن چيره شوند». يعنی تا دشمان بر هرچه غالب گردند، آن را به ويرانی و تباهی بكشانند.

مصداق ﴿وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾، يورش و غلبه‌ی «طيطوس» بر يهوديان است.

در آن زمان تمام طلاها و نقره‌های «بيت المقدّس» را به «روم» بردند. حجم آن گنج به پری هزار وهفتصد كشتی بود![1] علاّمه «قرطبی» رحمه الله می‌نويسد: «آن طلاها و نقره‌ها حالا هم آن جاست.» و می‌افزايد كه با پيروزی «مهدی» عليه السلام بر حكومت «روم»، آن خزانه در دست مسلمانان به غنيمت خواهد افتاد.[2]

عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡ... (۸)

عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡ... ـ يعنی اگر باز هم توبه و اظهار ندامت كنيد، اميد است مورد گذشت و مرحمت خداوند متعال قرار بگيريد.

وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَا... ـ يعنی «وإن عدْتم إلىٰ معصيتی، عُدنا لعقابكم وعذابكم»[3] (چنان‌چه شما بار ديگر به گناه و ناسپاسی از ما روی آوريد، ما هم به گرفت و عذاب دوباره‌ی شما برخواهيم گشت).

۱ـ چون در روايتی آمده است كه در آخر الزمان «مهدی» آن‌ها را در هزار و هفتصد كشتی جای داده و به بيت المقدس برمی‌گرداند. (به روايت طبری در تفسير از حذيفه رضی الله عنه مرفوعاً: ۸/ ۲۱، ش۲۲۰۵۷). علامه «قرطبی» در كتاب تفسير خود نوشته است كه در آن حادثه‌ی تاريخی، دشمنان تمام اموال و طلاها و جواهرات «بيت المقدس» را خارج و بر صد و هفتاد هزار گاری كه به گاوها بسته بودند – و در كتاب ديگرش، «التذكرة»: هفتاد هزار گاری– حمل نمودند و با خود بردند. (تفسير قرطبی: ۱۰/ ۲۲۲– التذكرة: باب «ما جاء أن المهدی يملك جبل الديلم والقسطنطينية ...»).

۲ـ ن.ك: تفسير قرطبی: ۱۰/ ۲۲۳.

۳ـ تفسير بغوی: ۳/ ۱۰۷– البحر المحيط: ۶/ ۱۱– تفسير اللّباب.

وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً ـ «حصیر» از ماده‌ی «حصر» به معنای «بند کردن» است. با ملاحظه‌ی این مفهوم آیه بدین معنا خواهد بود: «ما جهنّم را زندان کفّار قرار داده‌ایم و آنان در آن‌جا محصور خواهند ماند.»

برخی «حصیر» را به معنای همین حصیر عادی یعنی فرشی که از برگ بعضی از درختان و گیاهان بافته و تهیّه می‌شود، دانسته‌اند.[1] در این صورت این کلمه از اقامت‌گاه بودنِ جهنّم برای کفّار خبر می‌دهد؛ همان‌گونه که خانه اقامت‌گاه انسان است و در آن «حصیر» پهن می‌کنند.

از این دو معنا، معنای نخست معتبر است.

علوم و معارف

▣ آن‌چه این آیه‌ها ابلاغ می‌کند!

«الله» تعالیٰ در این آیات- در توصیه به «بنی‌اسراییل»- می‌فرماید: اگر شما راه من را انتخاب کنید و اطاعت رسولان مرا در پیش گیرید، بر عزّت شما می‌افزایم و چنانچه به شیوه‌ی کفّار راه بندگی و «توحید» و طاعت مرا رها کنید،آن‌گاه شما را از کفّار نیز ذلیل‌تر می‌گردانم. و خواندیم که در حق آنان چنین هم شد.

همان‌طور که گفتیم مقصود «قرآن» از ذکر این دو رخداد تاریخی در قوم «بنی‌اسراییل» هشدار به امّت «رسول‌الله»ﷺ است که همان‌طور که خداوند متعال آن قوم را به علّت سرپیچی و نافرمانی از قوانین و اوامر خود به روزگار سیاه نشانید، این امت هم اگر در قبال «رسول‌الله»ﷺ راه و رسم «بنی‌اسراییل» را در پیش گیرند، به سرنوشت آنان دچار خواهند شد!

وضعیّت امروز حاکم بر مسلمانان حکایت از تحقّق چنین وعیدی دارد. امروز مسلمانان در تمام دنیا تحقیر می‌شوند و صدای ذلّت و بیچارگی‌شان از هر سو به

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۰۷- کشاف: ۲/ ۲۶۵- البحر المحیط: ۶/ ۱۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۲۴.

گوش می‌رسد. مجلاّت و سایر رسانه‌ها به وضوح از توطئه‌ها و نقشه‌های دشمنان برای نابودی مسلمانان خبر می‌دهند و این اوضاع از آن‌جا ناشی می‌شود که مسلمانان راه و رسم دینی خود را رها و در خود تغییراتی منفی و نامطلوب ایجاد کرده‌اند.

کفّار به‌علّت فاصله گرفتن از آیین خداوند متعال به رسوم شیطانی پای‌بنداند و هیچ‌گاه آنان در کوچک‌ترین چیز از فرهنگ مسلمانان پیروی نمی‌کنند و بلکه از مسلمانان نفرت دارند. امّا بر خلاف آنان، مسلمانان شیفته‌ی طرز زندگی کفّار شده و در قول و فعل و لباس به‌شیوه‌های حیوانی آنان تاسّی می‌جویند. کفّار هیچ وقت برای خوش‌گذرانی و فحشا به ممالک اسلامی نمی‌آیند و این مسلمانان هستند که برای عیّاشی به‌کشورهای غربی سفر می‌کنند و شیوه‌ی زندگی فاسد آنان را در زندگی خود آورده‌اند. آن‌چه امروز از مسلمانی باقی است، اعتقادی است عاری از عمل. بی‌گمان اگر مسلمانان از این حالاتی که در خود به وجود آورده‌اند دست بر ندارند، به‌طور روزافزون ذلیل‌تر و بیچاره‌تر خواهند شد و با توجه به اعمال و اخلاق ناشایست آنان، شایسته است عذاب الهی در قالب آتش باران نازل گردد! امّا خداوند متعال به یُمن آبروی «رسول‌الله» ﷺ ما را همچنان سالم نگهداشته است.

▣ تجدید بنای «مسجد الأقصی» توسط حضرت «سلیمان» علیه السلام

در زمان حضرت «سلیمان» علیه السلام بنای قدیمی «مسجد اقصی» به مرور زمان و باران‌های متمادی فرسوده شده بود.[1] «الله» سبحانه و تعالی به حضرت «سلیمان» علیه السلام دستور داد ساختمان فرسوده‌ی آن را خراب و از سر نو با طلا و نقره بنا نماید و به ایشان علیه السلام وحی کرد که اجنّه را در تسخیر وی در می‌آورد و ملایک را می‌فرستد تا محل گنج‌های زمینی را برای‌شان مشخّص کنند و اجنّه و شیاطین با نیروی خویش طلاها و نقره‌ها را از آن استخراج کنند. بدین‌ترتیب طلا و نقره و سنگ‌های قیمتی دیگری از

۱ـ «ابن کثیر» رحمه الله گفته است مسجد اقصی که همان مسجد ایلیا است، برای بار اول توسط حضرت «اسراییل» یعنی «یعقوب» علیه السلام بنا گردید. (البدایة والنهایة: ۱/ قصة «ابراهیم خلیل الرحمن» علیه السلام / بناء البیت العتیق و ۲/ کتاب سیرة «رسول‌الله» ﷺ / فصل «فی تجدید قریش بناء الکعبة قبل المبعث ... »)

زمین بیرون آورده شد و حضرت «سلیمان» علیه‌السلام تمام ساختمان «مسجد الأقصی» را مطابق با دستور پروردگار عزّوجلّ با خشت‌های طلا و نقره و سایر سنگ‌های قیمتی بنا نهاد.(۱)

در زمان «سلیمان» علیه‌السلام «مسجد الأقصی» قبله‌گاه بنی‌اسراییل بود و آنان به هنگام عبادت، رو به سمت آن می‌کردند.

▣ شش حمله‌ی تاریخی به بنی‌اسراییل

گفتیم که بر «بنی‌اسراییل» در طول تاریخ - به قول علامه «عبد الحق» رحمه‌الله - شش بار حمله و تاراج مهم صورت گرفته است. شرح این رخدادها بدین قرار است:

رخداد اوّل: زمانی‌که حضرت «سلیمان» علیه‌السلام از دنیا رفت، در همان سرزمین در شهر «اورشلیم» حاکمی بی‌دین و بدکردار در قوم «بنی‌اسراییل» روی کار آمد. خداوند عزّوجلّ در قبال این رویه‌ی نامطلوب، پادشاه «مصر» را بر آنان مسلّط گردانید. آن پادشاه در حمله به «بیت المقدّس» حاکم مذکور را کشت و هرچه از طلا و نقره در آن مسجد ذخیره شده بود، به یغما برد.

رخداد دوّم: تقریباً بعد از گذشت چهارصد سال از ماجرای قبل، در میان خود یهودیان فساد و بعضاً «کفر» و «شرك» و همچنین تفرقه و اختلاف روی نمود که به سبب این اعمال، باز یک شاه مصری بر آنان یورش آورد و در این حمله قسمت‌هایی از شهر و مسجد آسیب دید.

پس از فروکش شدن گرمی و داغ آن حادثه، «بنی‌اسراییل» اقدام به بازسازی مجدد بخش‌های مصدوم مسجد و شهر کردند و تا مدّتی دیگر با آرامش زندگی کردند.

رخداد سوّم: چند سال پس از آن حادثه خداوند متعال بار دیگر جهت تنبیه یهودیان پادشاه ظالم و معروف «بابل»، «بُخت نصّر» را بر آنان چیره گردانید. او شهر را

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۵۵۱- تفسیرمظهری: ۶/ ۱۱- تفسیر حقی: سوره‌ی «سبأ»/ آیه‌ی۱۳.

فتح کرد و اموال زیادی به غنیمت گرفت و بسیاری از «بنی‌اسراییل» را با خود برد و در طوق بردگی انداخت و یکی از نسل پادشاه پیشین را به نمایندگی از خود در «بیت المقدس» گماشت.

«بُخت نصّر» به مدّت چهارصد و پانزده سال به همین نحو بر «بیت المقدّس» حکم راند.

رخداد چهارم: بعد از گذشت چهارصد و پانزده سال، شاه انتخابی «بخت نصر» که فردی بت‌پرست و فاسد بود، با او از در خلاف و بغات وارد شد و بدین سبب «بخت نصر» بار دیگر بر آنان حمله آورد.

این دفعه حمله‌ی «بخت نصر» بر «بنی‌اسراییل» به قدری شدید و کینه‌توزانه بود که شهر را به آتش کشید و «مسجد اقصی» را خراب و به اصطبل خوکان تبدیل نمود و دستور داد زنان و مردان‌شان را قتل عام کنند و کودکان‌شان را به دیوار بزنند! آنان به جنین‌های داخل شکم هم رحم نمی‌کردند و هر زن حامله‌ای می‌دیدند، شکم‌اش را می‌دریدند و جنین داخل‌اش را می‌کشتند و در این میان بسیاری از زنان و کودکان را هم به اسارت گرفتند و همراه با اموال و اشیای نفیس با خود به «بابل» بردند. بدین ترتیب در این کشتار بی‌رحمانه و اسارت بزرگ، سرزمین «شام» به طور کلّی از «بنی‌اسراییل» خالی گردید.

«بنی‌اسراییل» هفتاد سال با نهایت ذلّت در «بابل» به‌سر بردند.

اما این قوم بار دیگر مشمول رحمت خداوند متعال قرار گرفت و آنان که در شهرها و سرزمین‌های مختلف مانند «مصر»، «یمن»، «حجاز» و «قاهره» پراکنده بودند، دست به دعا برداشتند و از خداوند متعال خواستند انتقام آنان را بگیرد و بر دشمن پیروزشان گرداند. آنان از شاه «ایران»، «افشین» مجوسی کمک خواستند. «افشین» به جانب «بابل» لشکر کشید و بر آن غالب آمد. «بخت نصر» در این جنگ کشته و بساط حکومت‌اش برچیده شد و بدین‌ترتیب سرزمین‌های «شام» و از جمله «بیت المقدّس» از طوق فرمانبری آن شاه ظالم آزاد گردید. شاه «ایران» به حال یهودیان

دور از وطن رحم‌اش آمد و آنان را به «شام» بازگردانید و آن چه از آنان ستانده شده بود را نیز به آنان بازپس داد و اعلام کرد که آزادانه بر دین و آیین خویش عمل کنند تا خدای‌شان بر آنان خشم نکند و دوباره سرزمین‌شان را به دست دشمنی دیگر نسپارد. آنان از گناهان و افعال زشتی که مرتکب شده بودند، توبه کرده بودند و وقتی به سرزمین‌شان رسیدند، با کمک شاه «ایران» «مسجد اقصی» را با طلاهایی که «بخت نصر» از آنان گرفته بود، به همان نقشه‌ی قبل بنا کردند.

رخداد پنجم: یهودیان پس از بازگشت به وطن خویش، بار دیگر به آسایش و اطمینان کامل دست یافتند. اما به مرور زمان دین در زندگی‌شان کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر گردید و در نهایت به مرحله‌ای رسیدند که باز سر به طغیان زدند و در نتیجه این بار مورد هجوم حاکم «انطاکیه» قرار گرفتند. این واقعه صد و هفتاد سال قبل از میلاد حضرت «عیسی مسیح» علیه‌السلام اتفاق افتاد. در آن حادثه حاکم «انطاکیه» چهل هزار یهودی را به قتل رساند و چهل هزار زن و کودک را به اسارت گرفت و تمام طلاها و نقره‌های مسجد را به تاراج برد، اما به ساختمان مسجد تعرضی نکرد. پس از رفتن او، حاکمانی که از طرف وی بر شهر گماشته می‌شدند، در و دیوارهای مسجد را هم خراب کردند و با عمل آنان مسجد نسبتاً به طور کامل تخریب گردید.

مدتی بعد یعنی حدود هفت ـ هشت سال پیش از میلاد حضرت «مسیح» علیه‌السلام، سلاطین «روم» بر آن شهر قابض گردیدند و در آن حکومت نمودند. آنان «مسجد اقصی» را دوباره تعمیر کردند.

رخداد ششم: در زمان ولادت حضرت «عیسی» علیه‌السلام «بیت المقدّس» در دست یهودیان بود. چهل سال بعد از صعود حضرت «عیسی» علیه‌السلام به آسمان‌ها، حاکمی به نام «طیطوس» بر بنی‌اسراییل یورش آورد و ساختمان مسجد را تخریب کرد که تا زمان خلافت فاروق اعظم، حضرت «عمر» رضی‌الله‌عنه به همان حالت ماند. در زمان ایشان

بنای کامل «مسجد اقصی» با خاک و گل و سنگ صورت گرفت[۱] و بنای کنونی «مسجد اقصی» همان بنای عُمَری است.

این‌جا نباید این نکته را از نظر دور داشت که تسلّط پادشاهان بر ممالک و ملل در اصل ناشی از خواست و اراده‌ی «الله» ﷻ است. در حدیث آمده است:

«**إنّ القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن؛ يقلّبها كيف يشآء.**»[۲]

این قانون ربّ‌العالمین ﷻ است که بسا اوقات دشمن را به وسیله‌ی دوست و گاه به وسیله‌ی دشمنی دیگر از بین می‌برد.

▣ «یهود» همیشه طغیان‌گر و نافرمان بوده است

در توضیحی که راجع به رخدادهای مهم قوم «بنی‌اسراییل» آوردیم، این مطلب به وضوح جلوه دارد که عامل اصلی آن حوادث شوم اعمال خودشان بود. مثلاً در یورش چهارم که «بخت نصر» بسیار بی‌ترحم بر آنان حمله آورده بود، «یهود» خود مرتکب نافرمانی‌هایی بس بزرگ شده بود و فسادشان چنان بالا گرفته بود که در یک روز هفتاد تن از انبیا عليهم السلام را کشتند و ... ! و آن بلاها در حقیقت تیغ انتقام و شلاق تنبیه پروردگار ﷻ بود که بر آنان فرود آمد. البته این مفسده‌جویی‌های «یهود» منحصر در تاریخ گذشته که نمونه‌های مهم آن را خواندیم نیست، بلکه این عادت آنان پس از آن نیز همچنان ادامه داشته است. مثلاً جنگ‌های جهانی اول و دوم از «یهود» سرچشمه گرفت و جنگ جهانی سوم نیز زیر سر آنان خواهد بود. لذا اگر مراد از ﴿مَرَّتَيۡنِ﴾ [إسرا: ۴] تکرار فساد باشد، خبر از تمام فتنه و فسادهای «یهود» می‌دهد.

۱ـ فتح المنّان(تفسیر حقانی): ۵۴/۵ الی ۷۸. (در موارد معدودی با توضیح و تسهیل بسیار مختصر مؤلف گرامی رحمه الله). این موارد را علامه «تهانوی» و مفتی «محمد شفیع» رحمهما الله نیز آورده‌اند. (ن.ک: بیان القرآن: ۶/ ۷۴ ـ ۷۳ (چاپ جدید: ۵۵۸)– معارف القرآن: ۵/ ۴۳۶ ـ ۴۳۵، ترجمه فارسی: ۸/ ۱۷۳ الی ۱۷۵).

۲- تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۳۳۱/۵) .

بعضی از علما پیش‌گویی کرده‌اند که بعد از بعثت «رسول‌الله» ﷺ و فتح «بیت‌المقدس» توسط خلفای ایشان ، جز یک مرتبه، یهودیان دیگر هیچ گاه بر آن سرزمین مقدس مسلّط نمی‌شوند.

علما می‌فرمایند: حکومت فعلی اسراییلیان در «بیت المقدس» آخرین حکومت یهودی بر این مناطق است. اینان یا توسط حضرت «مهدی» از آن سرزمین اخراج می‌گردند و یا قبل از ایشان گروهی از مسلمانان موفق می‌شوند آن را بازپس گیرند.

إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ

هر آئینه این «قرآن» راه می‌نماید به راهي که آن درست‌تر است و بشارت می‌دهد آن مسلمانان را که

يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَبِيرٗا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ

کارهاي شایسته می‌کنند به آن که برای ایشان مزد بزرگ هست ● و خبر می‌دهد که آنان که ایمان نیاورده‌اند

بِٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٠﴾

به آخرت، آماده کرده‌ایم برای‌شان عقوبت دردناک! ●

ربط و مناسبت

مناسبت این آیه با گذشته به چند طریق است:

۱- در آیه‌های پیشین مطالب مورد بحث، اِسرا و معراجِ «رسول‌الله» ﷺ، دادن کتاب به حضرت «موسی» ، تذکره‌ی اجمالی حضرت «نوح» و به طور کلی بیان و تصدیق «نبوّت» و «رسالت» و صداقت رُسُل بود. در این آیه‌های کریمه تصدیق و حقّیت «قرآن کریم» را بیان می‌فرماید.[1] اساساً تصدیق رسالت پیامبران و کتاب‌های آسمانی لازم و ملزوم هم‌دیگراند و تنها تصدیق یکی بدون

۱- رک: البحر المحیط: ۶/ ۱۳.

تصدیق دیگری به طور کلّی فاقد اعتبار است. لذا بعد از بیان حالات رُسُل و تصدیق «رسالت»شان، حال تصدیق و حقانیت «قرآنِ» پاک را بیان می‌کند.

۲- در آیات گذشته بیان شد که خداوند متعال بندگان مؤمن را مورد اِعزاز و اکرام قرار می‌دهد؛ مانند حضرت ختمی مرتبت ﷺ که به ایشان علیه السلام «اِسرا» و «معراج» عطا فرمود و حضرت «موسی» عَلَيهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ که به وی نیز نوعی لقا عطا گردید و کتاب داده شد. و برعکس، به بندگان نافرمان و متمرّد انواع عقوبات و عذاب‌ها می‌دهد. در این آیات علاج نافرمانی و عصیان را بیان می‌فرماید که همانا طاعت و بندگی خداوند متعال است و روشن می‌دارد که راه‌نمای انسان‌ها به جانب طاعت و عبادت خداوند متعال، «قرآن کریم» است و بنابراین، اگر می‌خواهید از عذاب نجات حاصل کنید، از این کتاب پیروی کنید.[۱]

۳- در آیات گذشته تشریف و تکریم پیامبر ﷺ را در قالب واقعه‌ی «معراج» بیان فرمود و در این آیات بزرگی و شأن آن‌حضرت علیه السلام را در قالب نزول «قرآن کریم» بر ایشان علیه السلام بیان می‌کند.

تفسیر و تبیین

إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ... (۹)

إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقوم ـ ضمیر ﴿هِىَ﴾ بیان‌گر محذوف بودن موصول یا موصوف است که می‌تواند لفظ «الطریقة» یا «الشریعة» و یا «الملة» باشد و با ملاحظه‌ی این محذوف عبارت چنین خواهد بود: «یهدی للطّریقة اللّتی» یا «للشّریعة اللّتی» یا «للملّة اللّتی».[۲] پس، مرجع ﴿هِىَ﴾ یکی از کلمات یاد شده‌ی بالا و یا «الّتي» به‌تعبیر یکی از همین کلمات است.

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۰- روح المعانی: ۱۵/ ۳۳.

۲ـ همان: ۲۰/ ۱۶۱.

﴿أَقْوَمُ﴾ اسم تفضیل به معنای «قائم‌تر» است.[1] به لحاظ لغت «راه أقوم» به نزدیک‌ترین و آسان‌ترین راه رسیدن به منزل مقصود که در عین حال عاری از خوف و وحشت نیز باشد، گفته می‌شود.[2] به تعبیر ساده‌تر: «راه أقوم» آن است که حاوی سه صفت باشد: (۱) نزدیک‌ترین راه برای رسیدن به مقصد باشد. (۲) سهل العبور و فاقد دشواری و سختی باشد. (۳) دارای امنیت باشد.[3] و چنان چه فاقد یکی از این سه شرط باشد، «اقوم» نیست. پس اگر راهی به هدف بسیار نزیک است، امّا دشمن در آن کمین کرده یا وجود جانوران درّنده در آن انسان را تهدید می کند، «راه أقوم» نخواهد بود. همچنین اگر راهی از دو وصف امنیّت و نزدیکی برخوردار است، امّا عبور از آن دشوار است، باز هم صفت «أقوم» بر آن صدق نمی کند. بنابراین، در «أقوم» هر سه صفت فوق ملحوظ هستند.

با عنایت به توضیح فوق ثابت گردید که «قرآن» به عنوان راهنمای شریعت، «أقوم» است و مفهوم این وصف آن است که از میان راه‌های رسیدن به منزل مطلوب و مرضیّات الهی، فقط راهی «اقوم» است که «قرآن» ارایه می کند و این راه در واقع شریعت «اسلام» است که از تمام شرایع آسان‌تر و نزدیک‌تر است و هیچ افراط و تفریطی در آن نیست و کاملاً بی‌خطر و سراسر امن است. این کتاب به لحاظ قابل حفظ بودن، شیوه‌ی قرائت، اجرای تجوید و فهم معانی و مفاهیم، آسان‌تر از سایر کتب سماوی است و احکام کتاب‌های آسمانی دیگر سخت و دشوار بودند. راه «قرآن» در رسیدن به «الله» تعالیٰ امن‌ترین راه است. عمل کردن به «قرآن» باعث می‌شود انسان با امنیّت خاطر از لابه‌لای مصایب دنیا طی طریق نماید و در عبقات روز واپسین و عالم برزخ به سادگی عبور کند. در سخن خلاصه: راه «قرآن» راهی است که انسان را در برابر خطرهای دنیوی و برزخی و اخروی - به‌تعبیر امروزی‌ها - بیمه می کند. پس، «قرآن» و شرع «اسلام»، اقوم الطرق، اقوم الملل و اقوم الشرائع است.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۰.
۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۴۱ .
۳ـ همان.

هیچ شریعت و کتابی در جامعیّت و کمال به «قرآن» نمی‌رسد. لذا کسی که از «قرآن» تبعیت کند، زودتر به خداوند متعال می‌رسد و از خطرات نیز محفوظ و در امان می‌ماند. علّةالعللِ عقب ماندگی و ذلّت مسلمانان امروزی ترک راه و شریعت «اقوم» («قرآن») و پیروی از راه‌های سایر ملل است که قطعاً فاقد هرگونه امنیّت و تأیید الهی و سهولت هستند.

معنای «أقوم» بودن راه «قرآن» مقتضی است که سرنوشت دو فریق یعنی راهیان راه «اقوم» و راهیان راه غیر اقوم (راه ضلالت) روشن شود. به همین مناسبت دنباله‌ی آیه‌ی کریمه و آیه‌ی بعد به بیان سرنوشت این دو فریق می‌پردازد.

وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ ... ـ یعنی «قرآن»، مؤمنانی را که (مانند مسلمانان امروزی تنها به ایمان ادّعایی اکتفا نکرده‌اند و) عمل بر صالحات در سرلوحه‌ی زندگی‌شان هست، در دنیا و آخرت مژده‌ی ﴿أَجۡرٗا كَبِيرٗا﴾ می‌دهد.

«اجر کبیر» در دنیا آن است که خداوند متعال بر سایر اهل دنیا تسلّط و برتری‌شان می‌بخشد و در آخرت که این اجر اصلاً در حساب نمی‌گنجد!

مسلمانان امروزی با تماشای فیلم عملاً شیوه‌ی انواع معاصی مانند نوشیدن شراب و ... را می‌آموزند و از عادات شوم کفّار تاسّی می‌کنند و به جای آن که مصداق ﴿يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ باشند، مصداق «یعملون السیّئات» شده‌اند. مسلمانان با این وضع چگونه مشمول این بشارت بزرگ خداوند متعال قرار می‌گیرند؟! بدون تردید چنین مسلمانانی به جای آن که طعم شیرین چنین بشارتی را بچشند، مزه‌ی تلخ ذلت و سرافکندگی را در کام‌شان احساس خواهند کرد.

وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ ... (۱۰)

وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ... ـ این آیه‌ی مبارک عطف است بر فاعل مضمر ﴿يُبَشِّرُ﴾[۱] که به طرف ﴿ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [إسرا: ۹] راجع است. یعنی «ویبشّر الّذین لایؤمنون».

۱ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۷۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۱.

سؤال: چنان‌چه آیه‌ی مورد بحث بر جمله‌ی اول عطف شود، اشکال وارد می‌شود که در فن بلاغت و به حیث لغت «تبشیر» به معنای آوردن خبر خوش برای دیگری است. در آیه‌ی قبل برای مؤمنان «اجر کبیر» وعده شده بود و این یک خبر خوشحال کننده و بشارت بود، اما خبر ناخوشایند که در این آیه تهدید به «عذاب ألیم» است، چگونه برای غیر مؤمنان بشارت خواهد بود که به آن جمله عطف شده است و این عطف معناً چگونه صحیح می‌شود؟ به عبارتی: بشارت برای کفار به چه معنا است؟

جواب: بشارت به دو طریق صورت می‌گیرد: (۱) برای فضل و شرف که مفهوم آن ظاهر است، (۲) برای تهکّم و تذلیل؛ مثلاً وقتی دزدی دستگیر می‌شود، مردم از روی مسخره و طعنه به وی می‌گویند: «خوش به حالت! در زندان مزه‌ی خوب حبس را می‌چشی!». بشارت آیه‌ی مورد بحث نیز از همین قبیل و برای طعن و تهکم غیرمؤمنان است.[1] در آیه‌ای دیگر نیز نظیر این بشارت آمده است؛ آن جا که آمده ملایک خطاب به دوزخی می‌گویند: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [دخان: ۴۹] : **بچش! واقعاً تو عزیز و باکرامتی!** این سخن از روی طعنه و به منظور تشدید عذاب به دوزخیان گفته می‌شود و حقیقتاً هم بر شدّت و سختی عذاب آنان می‌افزاید.

چنان که ظاهر است در این دو آیه سه صفت برای «قرآن کریم» ذکر شده است:

۱- «هادی»: ﴿يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [إسرا: ۹].

۲- «بشیر»: ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ...﴾ [إسرا: ۹].

۳- «تسلّی‌بخش»: ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ...﴾[إسرا: ۱۰].[2]

﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ١١﴾

و دعا می‌کند آدمی به بدی مانند دعای وی به نیکویی؛ و آدمی شتاب‌کار است●

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۱.

۲ـ بدان معنا تسلی‌بخش است که به مؤمنان خبر عذاب دردناک دشمنان‌شان را می‌دهد. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۱- البحر المحیط: ۶/ ۱۳).

ربط و مناسبت

همین جا لازم است به این نکته اشاره کنم که شرح و تبیین ربط و مناسبت آیه‌های مختلف این سوره بس مشکل است؛ چون چند آیه و گاه هر یک از آیات آن به مضامین و موضوعات کاملاً متفاوت از هم اشاره دارند.

ربط این آیه با آیات گذشته را می‌توان در این مطلب دانست که در آن آیه‌ها حقّیت و صداقت و صحّت راه «قرآن» و دعوت آن مورد بحث قرار گرفته بود و ثابت گردید که این کتاب باعظمت، برای هدایت انسان‌ها نازل شده و یک نعمت بزرگ است. در این‌جا به همین مناسبت این حالت انسان را بیان می‌کند که عجول و بی‌صبر است، و به همین دلیل به جای سپاس و پیروی از این کتاب عظیم الشأن که کلید رستگاری ابدی اوست، به علّت عدم درک حقیقت آن، شتاب‌زده در مسیری خلاف آن گام برمی‌دارد و دست به نافرمانی می‌زند و از آن جمله برای شرّ مانند حصول خیر، دعا می‌کند.[1]

مطلب فوق در سخنی دیگر چنین ارایه شده است: در آیه‌های پیشین شأن «هادی» و «مُقتدا» یعنی «قرآن» بیان شده بود و در این‌جا شأن «مَهْدی» و «مُقتدِی» که انسان است، بیان گردیده است.[2]

مناسبت دیگر آن که: خداوند متعال در گذشته برای انسان نعمت‌های اُخروی را که عبارت از ذات گرامی جناب «رسول اکرم»ﷺ و «قرآن» و «معراج» بود، متذکر شد و در این آیه نافهمی انسان را بیان می‌کند که بسا اوقات نعمت‌های دنیوی را بر نعمت‌های اُخروی ترجیح می‌دهد.

سبب نزول

مفسران پیرامون سبب نزول این آیه دو گروه شده‌اند:

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۶۲/۲۰- روح المعانی: ۱۵/ ۳۳.
۲ـ ر.ک: تفسیر ابو السعود: ۳/ ۴۲۸- روح المعانی: ۱۵/ ۳۲.

گروهی «الف و لام» ﴿ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ را برای عهد خارجی می‌گویند و سبب نزول خاص آیه را موضوع «نضر بن حارث»- از کفّار بزرگ «مکّه» - می‌دانند. او روزی پرده‌های «کعبه» را گرفت و دعا کرد: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [انفال: ٣٢] : **پروردگارا! اگر این (پیامبر و آیین او) از نزد تو و حق هستند، از آسمان بر سر ما سنگ بباران!** این دعای «نضر» پذیرفته شد و در روز «بدر» فرشته‌ای از آسمان نازل شد و کار وی را تمام کرد.

عدّه‌ای دیگر از مفسّران «الف و لام» را جنسی می‌دانند و می‌گویند: این کریمه سبب نزول خاص ندارد و درباره‌ی عموم انسان‌ها نازل شده و بیان می‌دارد که اکثر انسان‌ها در دعا عجله می‌کنند.[1]

بهتر آن است که این دو نظر را جمعاً ملحوظ نماییم و تطبیقاً بگوییم: سبب نزول این آیه، دعای «نضر بن حارث» است و اما مفهوم آن بر همه‌ی انسان‌ها عام می‌باشد.

برخی گفته‌اند: آیه در مورد دعای خود «رسول‌الله»ﷺ نازل شده است. در روایات آمده است که تعدادی اسیر به دست مسلمانان افتاد. هر یک از آنان را به یک صحابی سپردند تا مواظب‌اش باشد. حضرت «رسول الله»ﷺ یکی از آنان را به خانه‌ی همسرش بی‌بی «سوده» رضی الله عنها برد و به او توصیه کرد مراقب‌اش باشد. آن اسیر تصمیم داشت فرار کند، اما دست‌هایش بسته بود و نمی‌توانست کاری صورت دهد. (عادتاً دست‌های انسان به هنگام راه رفتن، مثل بال پرندگان عمل می‌کند و در رفتن به او سرعت و تعادل می‌دهد. اگر دست‌های کسی بسته باشند، نمی‌تواند به راحتی و با سرعت مطلوب راه برود.) او برای آن که دست‌هایش باز شوند، حیله‌ای اندیشید. وقتی شب شد، ناله و زاری سر داد! ام المؤمنین، حضرت «سوده» رضی الله عنها علت بی‌تابی‌اش را جویا شد، گفت: دست‌های من خیلی سفت بسته شده‌اند. بی‌بی دلش به حال او سوخت و بند دست‌هایش را کمی شل کرد. در فرصتی که بی‌بی خواب بود، او دست‌هایش را باز کرد و پا به فرار گذاشت. صبح روز بعد «رسول‌الله»ﷺ از همسرش سراغ اسیر را گرفت. بی‌بی رضی الله عنها

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۲ و ۱۶۳- البحرالمحیط: ۶/ ۱۴ ـ ۱۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۲۵.

قصه را برای ایشان ﷺ تعریف کرد. آن‌حضرت ﷺ فرمود: «قطع الله يديكِ!» **(خدا دو دست‌ات را قطع کند!)** «سوده» رضی الله عنها بر مبنای این فکر که دعای نبی ﷺ حتماً قبول می‌شود، منتظر قطع شدن دست‌هایش شد. اما «رسول‌الله» ﷺ فرمود:

«من از خداوند متعال خواسته‌ام این نوع دعاهای بد من را برای اهل و امّت من که مستحق آن نیستند، رحمت قرار دهد.»[1]

چنان که ظاهر است، آن‌حضرت ﷺ در این جریان در حالت جلال و خشم طبعی ظاهراً «دعا بالشرّ» کرده بود و در پی همین ماجرا آیه‌ی مذکور نازل گردید.[2]

در این سخن گویا آن‌حضرت ﷺ به همسرش فهماند که هم اسیر بی‌صبری کرده که از تو خواسته گره‌ی بند دست‌هایش را شُل کنی و هم تو شتاب‌زده عمل کرده‌ای که بدون اجازه گرفتن از من بلادرنگ بندهای او را شل کرده‌ای.

ضمناً از حدیثی که ذکر کردیم ثابت می‌شود دعاهای بد نبی اکرم ﷺ برای افرادی که مستحق آن نبودند، یک رحمت بود.

تفسیر و تبیین

وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَـٰنُ بِٱلشَّرِّ... (۱۱)

وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِ ـ ﴿يَدۡعُ﴾ از «دعاء» به معنای «خواستن» است و در اصل «يدعو» بوده است.

۱ـ به نقل ابن عطیه در المحرر الوجیز- و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۲۲۶- و رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۲- و زمخشری در کشاف: ۲/ ۶۲۶، همه بدون ذکر سند و منبع روایی. زیلعی در تخریج احادیث «کشاف» (ش ۶۹۴) آن را در مورد «سوده» رضی الله عنها ، غریب گفته و سپس با اسناد خود از «جزء ابن طلابه» نظیر آن را از ام المؤمنین «عایشه» رضی الله عنها آورده است. این ماجرای «عایشه» رضی الله عنها قبلاً به اختصار بیان و در پانوشت تخریج شد. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۲/ ۶۳).

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۲۶.

سؤال: حرف علت در افعال همیشه بر مبنای دلیل حذف می‌شود؛ حذف حرف «واو» در ﴿يَدْعُ﴾ به چه دلیل بوده است؟

جواب: امام «رازی» گفته است که حذف «واو» و ننوشتن آن در ﴿يَدْعُ﴾ و امثال آن مانند ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [علق: ۱۸]، اشاره به این موضوع دارد که «قرآن» از تحریف و تغییر پاک و محفوظ است و همان طور که از پیامبر ﷺ شنیده شده، بدون کم و کاست و تغییر، نقل و ثبت شده است[۱]؛ اگرچه به ظاهر در مواردی خلاف قواعد صرفی و نحوی باشد. مثلاً در همین کلمه «واو» به خلاف قواعد صرفی و نحوی حذف گردیده است و چون به طریق سماع بدون «واو» از پیامبر ﷺ شنیده شده و به همین صورت متواتراً به ما رسیده، به همین شکل نقل گردیده است.

جواب امام «رازی» بر این اصل استوار است که «قرآن» تابع سماع است نه قواعد و اتفاق علما است که باید در خواندن «قرآن» از سماع پیروی شود نه از قواعد نحو و صرف. کلمه‌ی ﴿دُعَآءَهُۥ﴾ که بر خلاف قاعده است نیز از همین قبیل است.

در ﴿دُعَآءَهُۥ﴾ کافِ تشبیه محذوف است و در اصل «کدعآءِه» بوده است. بنابراین، کلمه‌ی ﴿دُعَآءَهُۥ﴾ در این جا منصوب بنزع الخافض است.

مفهوم «دعای انسان به شرّ»

پیرامون مصادیق دعای بد که این جا مورد تصریح واقع شده است، این سه مورد قابل نقل است:

۱- بسا اوقات انسان از روی نادانی درباره‌ی موضوعی عمداً برای خود شرّ را از خداوند متعال مسألت می‌نماید؛ مانند «نضر بن حارث» که در حقانیت «اسلام» و صداقت «رسول الله» ﷺ شک داشت و چون فکر می‌کرد انکارش بجاست، آن دعا را کرد.

۲- گاهی انسان از روی خشم و بنابر جبلت غضبیه عجله می‌کند و به ضرر خود و مال و اولادش از خداوند متعال شرّ می‌طلبد.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۳.

۳- بسا اوقات انسان فکر می‌کند خیر او در چیزی است و به همین دلیل در دعا و طلب آن مبالغه می‌نماید و حتی ممکن است برای قبولی دعا گریه و زاری هم بکند؛ در حالی که «الله» تعالیٰ می‌داند که خیر او در قبولیت آن دعا نیست و لذا آن را اجابت نمی‌کند و به صورتی دیگر تبدیل می‌فرماید. مثلاً بر یکی مصیبتی می‌آید و چون نمی‌داند که آیا مصیبت وارده برای وی بهتر است یا دور شدن آن، دعای رفع آن را می‌کند. او این کار را بنابر جبلت عجولی و این که به ظواهر امور فریب می‌خورد و از حقایق و اسرار امور خبر ندارد و تفحص نمی‌کند، انجام می‌دهد.[۱]

در برخی از کتاب‌ها نوشته شده که منشأ برخی مصیبت‌ها، اخلاق بد خود انسان است. بسا اتّفاق می‌افتد که انسان هنگام عصبانیت برای خود یا یکی از نزدیکان مانند زن و فرزندش دعای مرگ می‌کند و ممکن است آن دعا قبول شود. یا بر حیوان دعا می‌کند که طعمه‌ی گرگ شود و چنین می‌شود. در حدیث آمده که هنگام خشم و عصبانیت، از دعای بد در حق خود و فرزندان و اموال و حیوانات باید پرهیز کرد؛ زیرا ممکن است فرشتگان آمین بگویند و دعا قبول شود.[۲]

این ممنوعیّت دعای بد بر فرزندان و مال و ... در کلام نبوی، خود دالّ بر وجود صفت «عجولیت» در انسان است. در زندگی انسان‌ها و در سطح جامعه صدها اتّفاق ناگوار رُخ می‌دهد که در حقیقت ریشه در دعاهای بد خود انسان دارند که فرشتگان به آن آمین گفته‌اند. «قرآن» محل دعاهای «خیر» و دعای «شر» را به ما آموخته است. پس، بدون تردید یگانه راه مصون ماندن از مشکلات و مصایب و ناکامی‌ها، چنگ

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۲.

۲ـ مفهوم دو حدیث نبوی است. در یکی آمده است: «لا تدعوا علىٰ أنفسكم، ولا تدعوا علىٰ أولادكم، ولا تدعوا علىٰ أموالكم؛ لا توافقوا من الله ساعةً يسأل فيها عطاءٌ فيستجيب لكم.» **(تخریج این حدیث از مسلم و ابوداود و دیگران گذشت: ۱۲/ ۶۲) و در دیگری آمده است:** «لا تدعوا علىٰ أنفسكم إلا بخيرٍ - و فی رواية: إذا حضرتمُ الْمَريضَ فقولوا خيرًا - ؛ فإنّ الملائكة يؤمنّون علىٰ ما تقولون.» **(به روایت مسلم در صحیح از ام سلمه رضی الله عنها: الجنائز/ باب۳ و ۴، ش۶ و ۷ (۹۱۹ و ۹۲۰)- و ابوداود در سنن: الجنائز/ باب۱۹، ش۳۱۱۷ و باب۲۱، ش۳۱۲۰- و ترمذی در سنن: الجنائز/ باب۷، ش۹۷۷- و نسایی در سنن مجتبی: الجنائز/ باب۳، ش۱۸۲۵- و ابن ماجه در سنن: الجنائز/ باب۴، ش۱۴۴۷- و احمد در مسند: ش۲۶۵۸۵- و ...).**

زدن به رهنمودهای حیات‌بخش «قرآن کریم» - خصوصاً هنگام عصبانیت و شتابزدگی - است و یقیناً عمل به این کتاب از ناکامی و سردرگمی نجات می‌دهد.

وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا ـ گوشزد می‌فرماید که انسان شتاب‌زده است. «عجول» صیغه‌ی مبالغه بر وزن «فعول» به معنای «بی‌نهایت شتاب‌زده» است. ماده‌ی اصلی این کلمه «عجلةٌ» به معنای «شتاب» است و مزیدِ آن، «تعجیل» است. معنی آیه این است که انسان موجودی سخت شتاب‌زده و بی‌صبر است.

بعضی از علما مقصود از ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ را در این جا جنس انسان دانسته‌اند. یعنی انسان‌ها ذاتاً عجول‌اند و به همین دلیل همان‌طورکه دعای خیر می‌کنند، گاه وقت در حق زن و فرزندان خود دعای بد هم می‌کنند.[1]

عدّه‌ای دیگر اشاره‌ی آیه را به طور خصوص حضرت «آدم» علیه‌السلام گفته‌اند؛ به دلیل روایتی که در آن آمده است:

«وقتی قالب خاکی ابو البشر، حضرت «آدم» علیه‌السلام کامل گردید، روح وی دستور یافت از قسمت سر (و از راه سر بینی) در جسم او وارد شود. خاصیّت روح آن بود که به هر ناحیه‌ای از بدن «آدم» علیه‌السلام نفوذ می‌کرد، آن قسمت از جنس خاکی‌اش به گوشت و خون تبدیل می‌گردید. همین که روح به قسمت ناف «آدم» علیه‌السلام رسید، او تصمیم گرفت برخیزد، امّا به دلیل آن که هنوز روح به پاهایش سرایت نکرده بود، نتوانست از زمین بلند شود. در همین مورد خداوند متعال فرمود: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولاً﴾.»[2]

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۴۵- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۲۶.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنه موقوفاً: ۸/ ۴۵، ش۲۲۱۱۷ و شبیه آن از سلمان فارسی رضی‌الله‌عنه موقوفاً ش ۲۲۱۱۶- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر از سلمان رضی‌الله‌عنه: ۶/ ۱۰۴، ش۱۳۵۷۵- و ابن ابی شیبه- و ابن ابی منذر- و ابن عساکر (الدر المنثور: ۴/ ۱۶۶). ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۲۶- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۷۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۳- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۲۶.

(در روایتی آمده است که وقتی روح سر «آدم» علیه‌السلام فرا گرفت، دچار عطسه گردید. در آن لحظه ملایک به او گفتند: بگو «ألحمدُ لِلّه» و او «ألحمدُ لِلّه» گفت.)[۱]

این، وضعیتِ تمام انسان‌ها است. به طور مثال اگر یک کشاورز از نوعی بیماری که مدتی در آن گرفتار بوده اندکی بهبود پیدا کند، دلش می‌خواهد بلافاصله به زمین کشاورزی‌اش برگردد.

آیه با ایراد این جمله‌ی نهایی اشاره می‌فرماید که انسان پیش از دست زدن به هر کاری، خیر باشد یا شرّ، لازم است عواقب و پیامدهای آن را حدس بزند که در غیر این صورت ممکن است باعث سرافکندگی و پشیمانی او گردد و حتی آبرویش را به مخاطره بیفکند. در اصل منشأ تمام مشکلات و دردسرها، شتابزدگی و تصمیم‌گیری عجولانه در امور است. بسا اقدام شتاب‌زده‌ی اشخاص منجر به قتل و نابودی یک انسان دیگر شده و پشیمانی همیشگی برای آنان به دنبال داشته است که بدون تردید اگر پیرامون عواقب سوء آن می‌اندیشدند، نوبت به پشیمانی و نگرانی نمی‌رسید.

وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ

و ساختیم شب و روز را دو نشانه. پس بی‌نور ساختیم نشانه‌ی شب را و ساختیم نشانه‌ی روز را

مُبۡصِرَةٗ لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ

سبب دیدن اشیا تا طلب کنید فضل را از پروردگار خود و تا بدانید شمار سال‌ها را و بدانید حساب را.

وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا ﴿۱۲﴾

و هر چیزی را به تفصیل بیان کردیم ●

۱ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس و ابن‌مسعود و چند صحابی دیگر رضی‌الله‌عنهم موقوفاً: ۱/ و ۵/ خلق الانسان من عجل- و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۷۴۷. در روایتی دیگر آمده که این تحمید به تلقین و الهام خداوند متعال بود. (به روایت ابن حبان از ابوهریره رضی‌الله‌عنه موقوفاً: ش۶۱۶۴- و ابویعلی در مسند: ش۶۵۸۰- و ...) صورت جمع این دو نوع روایت ظاهر است.

ربط و مناسبت

این رکوع کثیر الربط است. از جمله وجوه ربط آن با گذشته این موارد است:

۱- در آیات پیشین بیان نعمت‌های دینی بود و در این‌جا بیان نعمت‌های دنیوی است.

۲- در آیات قبل، بیان «قرآن» بود. در این جا اشاره می‌فرماید همان‌طور که «قرآن» مرکب از دو نوع آیات «محکم» و «متشابه» است، زمان هم مرکب از «شب» و «روز» است.[1] (آیات «محکم» مانند «نهار»اند و آیات «متشابه» مانند «لیل».)

۳- قبلاً بحث از اهمیت «قرآن کریم» بود و در این آیه با آرایه‌ی یکی از دلایل «توحید»، به این مطلب اشاره شده که در آن کتاب، «توحید» بیان و ثابت شده است.

۴- در آیات پیشین بحث تصدیق «رسالت» و کتاب‌های سماوی و معرّفی «قرآن» به عنوان راهنمای انسان به سوی ملّت و شریعت اَقوم و لزوم اتّباع آن کتاب بود. حال در این‌جا پیرامون موضوع «توحید» بحث شده است؛ چه قبول «توحید» و تصدیق کتاب‌های الهی از جمله «قرآن» و همچنین «رسالت» لازم و ملزوم یکدیگراند.

به دنبال این موارد، درباره‌ی «معاد» هم بحث خواهد شد که با این موضوعات مرتبط است و همه لازم و ملزوم یک‌دیگر هستند.

تفسیر و تبیین

وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ... (۱۲)

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ـ به اوقات شب که تاریک است، ﴿ٱلَّيْل﴾ و به اوقات روز تا غروب آفتاب، ﴿ٱلنَّهَار﴾ می گویند. یعنی: **ما شب و روز را دو نشانه قرار دادیم.**

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۴ ـ ۱۶۳.

<u>فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ</u> ـ منظور از ﴿ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ﴾، «ماهتاب» است. یعنی: نور ماهتاب را کم‌سو و محو کردیم.

<u>وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً</u> ـ منظور از ﴿ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ﴾، آفتاب است. یعنی: به نور و روشنایی آفتاب افزودیم.

﴿مُبۡصِرَةٗ﴾ به معنای «روشنایی‌ده» و «جلوه گر» است.[1]

خداوند متعال می‌فرماید: ما «شب» و «روز» را به عنوان دو نشانه برای زندگی و سکونت انسان در زمین آفریده‌ایم.[2] و همچنین این روز و شب و گردش آن‌ها دلیلی بر «توحید» و تصرف و قدرت الهی است[3] که ثابت می‌کند چرخ تمام کاینات به دستور او سبحانه و تعالی می‌چرخد.

در بدو آفرینش نور خورشید و ماه مساوی خلق شدند

در روایات آمده است که در بدو آفرینش خداوند متعال نور خورشید و ماه را برابر آفرید[4] و سپس به «جبریل» علیه السلام دستور داد پَرش را به روی ماه بمالد. در نتیجه‌ی

۱ـ «لأنّ الإضاءة سبب لحصول الإبصار، فأطلق اسم الإبصار على الإضاءة إطلاقاً لاسم المسبب على السبب.» (**تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۵**).

۲ـ همان: ۱۶۴.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۲۷.

۴ـ به روایت بیهقی در دلائل النبوة از عبدالله بن سلام رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «فإنهما كأنهما شمسَين، فقال الله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ﴾، والسواد الذي رأيت هو المحو: ﴿فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ﴾.» **: جماع ابواب «اسئلة اليهود وغيرهم ... »/ باب «باب مسائل عبد الله بن سلام رضی الله عنه وإسلامه»– و طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً با الفاظ** «كان القمر يضيء كما تضيء الشّمس، والقمر آية اللّيل والشّمس آية النّهار، ﴿فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ﴾ السواد الذي في القمر.» **: ۸/ ۴۶، ش۲۲۱۲۴ و در تاریخ: ۱/ القول فی اللّیل والنهار أیهما خلق قبل صاحبه– و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق– و ابن ابی حاتم در تفسیر از محمد بن کعب قرظی رحمه الله با الفاظ** «كانت شمسٌ باللّيل، وشمسٌ بالنّهار، فمحا الله شمسَ اللّيل، فهو المحو الّذِي في القمر»**: ۶/ ۱۰۴، ش ۱۳۵۷۷.**

این کار از نور ماه کاسته شد و این همان محوِ مذکور در آیه است.[۱] به سبب این امحا، نور ماه در مقایسه با نور خورشید پنج درصد کاهش پیدا کرد و لذا نور خورشید نود و پنج درصد از نور ماه بیشتر است.[۲]

خداوند حکیم چنین کرد؛ چون در غیر این‌صورت شب و روز با هم یکسان می‌شدند و به هیچ وجه مناسب اوضاع و شرایط انسان - که قبلاً بیان گردید بس عجول و بی‌شکیب است - نبود. برای او لازم است در شبانه‌روز ساعاتی را بیارامد تا از فرط تلاش و خستگی حاصل از کار مداوم هلاک نشود. خداوند متعال شب را آفرید تا او در آن موقع به جای کار و فعّالیت، استراحت کند. در شب نورِ ضعیفِ ماه و وجود تاریکی سبب می‌شود خواب به سراغ انسان بیاید و بدین‌ترتیب با اکراه هم که شده او می‌خوابد و راحت می‌یابد. پس، این تفاوت نور خورشید و ماه برای او شایسته‌تر است.

اهل شریعت می‌گویند: نور «شمس» و «قمر» ذاتی و نشانه‌ای از قدرت خداوند متعال است؛ به خلاف نظر فلسفی‌ها که نور «قمر» را مستفاد از نور «شمس» می‌دانند و حوادث خسوف و کسوف را مبتنی بر آن می‌گویند.[۳]

لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ ـ در این جمله حکمت کاستن نور «ماهتاب» و افزودن نور «آفتاب» را بیان می‌فرماید.

«فضل» به معنای اشیای فضیلت‌دار است و عام بر تمام فضل‌های دینی و دنیوی و اخروی می‌باشد. می‌فرماید: ما از نور ماهتاب کاستیم و به نور آفتاب افزودیم تا شما انسان‌ها منطبق با شرایط هر کدام از آن‌ها در تلاش و جست‌وجوی فضل و حصول

۱ـ به روایت ابوالشیخ در العظمة از ابن عباس رضی‌الله‌عنه **موقوفاً: باب ۲۱**«ذکر عظمة الله عزّوجلّ وعجائب لطفه وحکمته في الشمس والقمر»، **ش ۳۱ (۶۴۳)- و ابن ابی حاتم در تفسیر- و ابن مردویه.(الدر المنثور: ۴/ ۱۶۶- روح المعانی:۱۵/ ۳۷).**

۲ـ عبد بن حمید و ابن منذر از «عکرمه» رحمه‌الله **روایت کرده‌اند که گفت:** «خلق الله نور الشمس سبعین جزءاً، و نور القمر سبعین جزءاً، فمحا من نور القمر تسعة وستین جزءاً، فجعله مع نور الشمس، فالشمس علیٰ مائة وتسعة وثلاثین جزءاً، والقمر علیٰ جزء واحد.» **(الدر المنثور: ۴/ ۱۶۷- روح المعانی: ۱۵/ ۳۶).**

۳ـ ن.ك: روح المعانی: ۱۵/ ۳۹.

آن به طرق مختلف برآیید. فضل دینی شب - به طور مثال - عبادت پروردگار ﷻ، مطالعه‌ی کتب دینی و ... در ساعات آرام آن [و فضل دنیوی آن، خواب و استراحت] است و فضل دینی روز، انجام بسیاری از امور دینی مانند تدریس و غیره و فضل دنیوی آن امرار معاش به ذرایع مختلف مانند کشاورزی، تجارت و ... است.

وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَ ـ بیان حکمت دوّم تقلیل نور «ماه» و افزودن نور «خورشید» است. خداوند متعال در این جمله توضیح می‌دهد که این وضعیّت را در «ماه» و «خورشید» به وجود آورده تا انسان‌ها علاوه بر ابتغای فضل پروردگار خویش - ﷻ - حساب ماه‌ها، سال‌ها و به‌طور کلّی اوقات مناسبت‌ها - اعم از مناسبت‌های مذهبی مانند نماز، روزه، حجّ و سایر عبادات و امور غیر مذهبی؛ مانند مسایل دنیوی و تاریخی را از هم بازشناسند؛ چون این‌ها مواردی هستند که به واسطه‌ی گردش ایّام و حدوث شب و روز دانسته می‌شوند.

وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا ـ یعنی ما هر چیز دینی و دنیوی را با تفصیل بیان کرده‌ایم.

صاحب «روح المعانی» تحت این آیه، رفتن به «ماه» و سایر کرات را منتفی گفته است.[1] او رحمه‌الله قایل است که در فضا یک جوّ ناری هست که گذر از آن محال است[2]؛ مگر به اراده‌ی خداوند متعال. ولی علمای عصر حاضر می‌گویند که امکان رفتن هست؛ چون نفی آن در «قرآن» نیامده و قاعدتاً ممکن بودنِ یک چیز غیر از «وقوع» آن است.

بعضی گفته‌اند که بر روی «ماه» کلمه‌ی «لآ إِلٰه إلّا الله» نوشته شده است.[3]

۱ـ کما این که این روزها با فاش شدن بسیاری از اسرار پشت پرده‌ی لژهای «فراماسونی» و دولت‌های تحت سیطره‌های آن‌ها، سخنانی درمورد ساختگی بودن فیلم رفتن فضاوردان امریکایی به ماه هم بر سر زبان‌ها افتاده است که صرفاً جوابی در مقابل پیشرفت‌های چشمگیر شوروی سابق در مسایل فضایی و خصوصاً موفق شدن آنان به گردش در مدار زمین بوده است! والله أعلم.

۲ـ بخوانید: روح المعانی: ۱۵/ ۴۱.

۳ـ ن.ک: الکشف والبیان (ثعلبی)- روح المعانی: ۱۵/ ۳۹.

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ
و به هر آدمي متصل ساختيم شامت عمل او را بسته در گردن او، و بيرون مى‌آوريم براي او روز قيامت
كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ
نامه‌اى كه ببيند آن را باز گشاده ● (مى‌گوييم:) بخوان نامه‌ى خود را؛ بس است نفس تو امروز بر تو به عنوان
حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا
حساب‌كننده ● هر كه راه‌ياب شد، جز اين نيست كه راه‌ياب مي‌شود براي نفع خود و هر كه گمراه شد، جز اين نيست كه
يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ
گمراه مى‌شود به ضرر خود و برنمى‌دارد هيچ بردارنده‌اى بار ديگرى را و ما عذاب‌دهنده نيستيم تا آن‌كه بفرستيم
رَسُولًا ﴿١٥﴾
پيامبرى ●

مفهوم كلّى آيه‌ها: نامه‌ى اعمال هر انسانى در قيامت به گردنش طوق مى‌گردد و به او گفته مى‌شود: «نامه‌ات را بخوان كه امروز خودت محاسب خود هستى!» آن كه در دنيا به راه هدايت گام نهاده، به نفع خودش است و آن كه گمراه شده، به ضرر خودش خواهد بود و هيچ كس به گناه ديگرى مؤاخذه نمى‌شود و خداوند متعال هيچ كس و هيچ قومى را بدون اتمام حجت با ارسال پيامبران عليهم‌السلام عذاب نخواهد داد.

ربط و مناسبت

اين آيات از دو بعد با آيه‌هاى پيشين مرتبط‌اند.

۱- قبلاً فرمود: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [إسراء: ۱۲] كه از آن ثابت گرديد خداوند متعال تمام احتياجات دينى انسان را به روشنى بيان كرده است. اين آيات اشاره مى‌كند كه وقتى تمام احكام به‌طور تفصيل بيان شده‌اند، براى انسان‌ها عذرى

در دین باقی نمانده است و لذا وقتی به آخرت می‌آیند، هر فرد اعمال خیر و شر خود را در گردن خواهد داشت.[۱]

۲- پیش از این، درمورد چیزهایی سخن گفته شده بود که برای دین و دنیای انسان مفید بود؛ از قبیل «شب» و «روز»، «خورشید» و «ماه». در این آیه‌ها بیان می‌فرماید که اعمالی که در دنیا انجام گرفته‌اند بر حسب نوعیّت‌شان از خوب و بد، چگونه در روز قیامت بر آن‌ها نفع و ضرر مرتّب می‌شود.

۳- در آیه‌های گذشته به‌طور پی‌درپی سه این موضوع مورد بحث واقع شده بود: (۱) تصدیق «قرآن» و سایر کتاب‌های آسمانی، (۲) تصدیق انبیا علیهم السلام («رسالت»)، (۳) ضرورت اعتقاد توحیدی. «معاد» هم در ردیف همین اصول اساسی عقیدتی قرار دارد و این موراد همه لازم و ملزوم همدیگراند؛ به‌گونه‌ای که با عدم اعتقاد فقط به یک مورد از آن‌ها، انسان مسلمان گفته نمی‌شود. بدین وجه کاملاً مناسب بود به دنبال «توحید» و «رسالت»، موضوع «معاد» ذکر گردد و لذا در این آیه‌ها همین موضوع مورد بحث قرار می‌گیرد.

تفسیر و تبیین

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ ... (۱۳)

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ - معنای لغوی «طائر» مرغ و هر حیوان پرنده‌ای است که در هوا به پرواز در می‌آید. در زبان عربی به هواپیما نیز با ملاحظه‌ی همین معنا «طیّارة» و «طائر» و به جمع آن «طیارات» می‌گویند. در زمان قدیم «طائر» به معنای «فال» نیز استعمال می‌شد و به معنای «بخت» و «بهره» هم می‌آید.[۲]

۱- تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۷.

۲- ن.ک: المفردات فی غریب القرآن: ۳۱۰ - ۳۰۹ (تلخیص و ترجمه‌ی فارسی: ۳۲۲).

«طائر» که روز قیامت در گردن هرکس آویخته می‌شود، چیست؟

در این‌باره علما دو توجیه دارند:

توجیه اوّل: در عهد جاهلیّت رسم «عرب» بر آن بود که چون در نظر داشتند کاری انجام دهند، پیش‌تر فال می‌گرفتند و با توسّل به این شیوه نتیجه‌ی خوب یا خراب اقدام‌شان را به زعم خود پیش‌بینی می‌کردند. آنان در این فال از پرندگان استفاده می‌کردند و به همین علّت در زبان «عربی» این نوع فال به «طِیَره» معروف است. آنان برای این کار- مثلاً وقتی قصد سفری داشتند- پرنده‌ای را به پرواز درمی‌آوردند؛ اگر پرنده از طرف راست یا از بالای سرشان پرواز می‌کرد، آن سفر را مبارک می‌دانستند و چنان‌چه به طرف چپ یا از ناحیه‌ی پشت به پرواز در می‌آمد، از آن به نحس بودن سفرشان استدلال می‌کردند و تصمیم‌شان را لغو می‌کردند. قدیماً در میان قوم «بلوچ» نیز این شیوه‌ی فال برای سفر رواج داشت.

آنان فال خیر و شرّ - هر دو - را «طِیَره» می‌گفتند؛ امّا شریعت تفکیک کرد و به فال بد «طِیَره» و به فال نیک، «فال» اطلاق نمود. در سوره‌ی «یٰسٓ» درمورد فال بد آمده است: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡ﴾ [یس: ۱۸] و ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ﴾ [یس: ۱۹]. با ملاحظه‌ی این نکته که در آن زمان مردم برای خیر یا شرّ بودن کارهای خود به همین شیوه‌ی فال‌گیری استدلال می‌کردند، خداوند متعال نیز در این آیه اعمال انسان را طبق عقیده‌ی آنان به «طائر» تعبیر کرده است.

این دسته از علما گفته‌اند که مراد از «طائر» در این جا «عمل» است.[1] چنان که در روایت «حسن» رحمه‌الله به جای ﴿طَٰٓئِرَهُۥ﴾، کلمه‌ی «طِيَرَهُ» آمده است. اکنون - با توجه به این توضیح - مفهوم آیه این‌گونه خواهد بود: «ما روز قیامت عمل نیک و بد دنیوی هر انسان را بر وی لازم ساخته‌ایم.»[2]

۱ـ این قول از ابن عباس رضی‌الله‌عنه و مجاهد و قتاده مروی است. (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۴۸ ـ ۴۷، ش ۲۲۱۳۲ الی ۲۲۱۳۹.) ایضاً ن.ك: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۰۸- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۲۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۵- تفسیر ابن‌کثیر: ۳/ ۲۷- روح المعانی: ۴۲/۱۵.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۷- البحر المحیط: ۶/ ۱۵- روح المعانی: ۱۵/ ۴۲.

به طور کلی برای هر انسان سه پرونده تشکیل می‌شود:

(۱) پرونده‌ی تفصیلی که اعمال ریز و درشت او توسّط فرشتگان علیهم‌السلام در آن ثبت و ضبط شده و نگهداری می‌شود.

(۲) آن‌که در «لوح محفوظ» نگهداری می‌شود.

(۳) پرونده‌ی اجمالی اعمال که روز قیامت در گردن هر کس آویزان می‌کنند تا آن را باز و اعمال نیک و بد خود را در آن مرور کند و به خاطر بیاورد. (پس این‌جا «تسمية الشيء باسم لازمه» صورت گرفته است.) روز قیامت هر انسان قادر به خواندن اعمال‌نامه‌ی خود می‌شود؛ گرچه در دنیا بی‌سواد بوده است.

توجیه دوّم: «ابوعبیده» رحمه‌الله قایل است: در این کریمه «طائر» به معنای «بخت» است.[1] چون همان طور که گفتیم «طائر» به معنای «شانس» و «بخت» و «بهره» هم می‌آید که در زبان «بلوچی» به آن «قسمت» و در زبان «عربی» «حظّ» می‌گویند. مثلاً عرب می‌گوید: «فلانٌ أحسن الحظّ»، یعنی: «فلانی خوش‌بخت- و یا خوش‌قسمت- است». طبق این قول معنای آیه چنین می‌شود: «هر انسانی که در دنیا آفریده‌ایم، بخت و شانس او را هم در گردن‌اش آویخته‌ایم.» زمانی که انسان در شکم مادر است، پرونده‌ای برای او تشکیل می‌شود و بهره‌ی عقل، علم، شانس، رزق، مدّت عمر، سعادت، شقاوت و حساب و کتاب همه چیز مربوط به او به دستور خداوند متعال توسّط فرشته‌ای در آن به ثبت می‌رسد و سپس آن پرونده در گردن او آویخته می‌شود[2]؛ هرچند که انسان خود آن پرونده‌ی آویزان را نمی‌بیند و لمس نمی‌کند.

بسیاری از مفسّران توجیه نخست و عدّه‌ای دیگر توجیه دوّم را راجح دانسته‌اند. به‌نظر بنده توجیه دوّم بهتر و راجح است؛ چون با اندکی تدبر در این توجیه متوجه

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۰۸- تفسیر کبیر: ۱۴/ ۲۱۶ و ۲۰/ ۱۶۷- البحر المحیط: ۶/ ۱۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۳۰.

۲ـ به همین معنا حدیث مرفوعی هم روایت شده است. (به روایت ابن مردودیه از از حذیفه بن اسید رضی‌الله‌عنه. الدر المنثور: ۱۶۷/۴- روح المعانی: ۱۵/ ۴۳ ـ ۴۲). ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۸ ـ ۱۶۷.

می‌شویم که به علّت تضمّن معنای اعمّ، مِن‌وجهٍ توجیه نخست را هم دربرمی‌گیرد. بدین توضیح که اعمالی که روز قیامت در گردن انسان آویخته می‌شوند، چیزی جز نتایج سعادت و شقاوت زندگی دنیوی او نخواهند بود.

فرمود: ﴿فِي عُنُقِهِ﴾. در دو توجیه قبل دانسته شد که مقصود از «عنق» در این جا یا معنای حقیقی آن (گردن) است یا معنای مجازی آن. طبق قول دوم «عنق» کنایه از «لزوم» است. چه در زبان «عربی» کلمه‌ی «عنق» اغلب برای افاده‌ی معنای «لزوم» به‌کار می‌رود. مثلا وقتی می‌گویند: «**جعلتُ هٰذا الشيءَ في عنقك**» یا «**قلّدتُ هٰذا الشيءَ في عنقك**»، معنایش آن است که آن چیز را بر تو لازم گردانیدم. با عنایت به این توضیح معنای ﴿فِي عُنُقِهِ﴾ این خواهد بود: «انسان هر جا و در هر حالتی که باشد، پرونده‌اش با او همراه است؛ اعمّ از آن که در گردنش آویزان یا در پیشانی‌اش ثبت شده باشد و یا جوری دیگر که او درک نمی‌کند.» طبق توجیه اول، ترکیب ﴿فِي عُنُقِهِ﴾ معنای حقیقی خود را دارد؛ چنان که گفتیم پرونده‌ی انسان توسّط فرشته‌ای تهیه و حقیقتاً در گردن او آویخته می‌شود.[۱]

وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً ... ـ یعنی ما در روز قیامت به روی او کتابی بیرون خواهیم آورد که آن را گشوده خواهد یافت.

به اتّفاق علمای تفسیر منظور از این «کتاب» همان پرونده‌ی تفصیلی اعمال انسان است که توسّط فرشته‌ای نگاشته و تنظیم گردیده است. انسان در روز قیامت علاوه بر پرونده‌ی اجمالی که در گردنش آویخته شده، با یک پرونده‌ی دیگر که تفصیلی و گشوده شده است، مواجه می‌گردد. این کتاب را فرشتگان در دست دارند و به او می‌سپارند تا با مطالعه‌ی آن به جزییات کرده‌های خویش هم آگاهی یابد.[۲]

فاعل ﴿يَلْقَىٰهُ﴾، انسان و مرجع ضمیر مفعولی آن، «طائر» است.

ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (۱۴)

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۴۳.
۲ـ ن.ک: همان– معارف القرآن: ۵/ ۴۴۴.

<u>اقْرَأْ كِتَابَكَ ! ...</u> ـ در ابتدای این جمله، «**یقال له**» محذوف است. ﴿حَسِيبًا﴾ به معنای «محاسباً» (حساب‌گیرنده) است.

دستور قرائت پرونده از طرف «الله»ﷻ توسّط ملایک به انسان ابلاغ می‌شود.[1] در آن جا به انسان گفته می‌شود: تو خود نامه‌ی کردارهایت را بخوان و با آگاهی از محتویات آن محاسب خویش باش! گویی به او تفهیم می‌شود که اگر قرار باشد کسی دیگر اقدام به قرائت پرونده‌ی اعمال تو نماید، آن‌گاه دروازه‌ی شک و تردید برای تو باز می‌ماند و ممکن است از اعمال خویش اظهار بی‌اطلاعی بکنی. امّا اگر خودت آن را قرائت کنی، بی‌گمان یکایک اعمال خویش را به خاطر خواهی آورد و چنان‌چه احساس کنی یک عمل انجام‌نشده در آن ثبت گردیده، بتوانی بر فرشته‌ای که مأمور تنظیم پرونده‌ی تو بوده، طرح دعوا کنی. (هرچند که نوبت به شکایت از فرشته نخواهد رسید؛ چون مدیریت فرشته در ضبط حرکات انسان بسیار دقیق است.) انسان با مطالعه‌ی آن کتاب، هر عمل خویش را به خاطر می‌آورد و به کارهایی که در دنیا انجام داده، یقین پیدا می‌کند.

همان طور که پیش‌تر گفته شد اگر انسان در دنیا بی‌سواد باشد، روز قیامت به او علم می‌شود و هر کس قادر خواهد بود به راحتی پرونده‌ی اعمال خویش را مطالعه و بررسی کند و خود مستقیماً از محتویات آن آگاه شود.

(در آخرت به هر انسان عامی به اندازه‌ی یک عالم و به هر عالم به اندازه‌ی یک امام از ایمه‌ی بزرگ مانند «ابوحنیفه»رحمه‌الله و به ایمه به اندازه‌ی یک نبی از انبیای «بنی‌اسراییل» علیهم‌السلام و به انبیا علیهم‌السلام به اندازه‌ی علم «رسول‌الله»ﷺ علم عطا می‌گردد و علم «رسول‌الله»ﷺ بسیار فراتر از علم هر کس؛ ولو فرشتگان، خواهد بود.[2])

مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ... (۱۵)

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۸.

۲ـ از مولانا شیخ «شهاب الدین سهروردی»رحمه‌الله **منقول است:** «إن عوام المؤمنین فی الجنة یکونون فی العلم کالأنبیاء علیهم‌السلام فی الدنیا والأنبیا علیهم‌السلام یکونون فی ذالک کنبیّنا ﷺ و یکون لنبیّنا عَلَيهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ من العلم بربّه، الغایة القصویٰ الّتی لا تکون لملک مقرّب و لا لنبیّ مرسل.» **(روح المعانی: ۱۱/ ۱۰۳).**

در دو آیه‌ی قبل موضوع «معاد» شروع شده بود. هنوز هم این موضوع ادامه دارد؛ بدین مناسبت که در این آیه‌ها در مورد کسانی که به مقتضیات «توحید» و «قرآن» - که پیش از این مورد تأکید و توضیح بودند - و بر مبنای اعتقاد به «معاد» رفتار می‌کنند و همچنین درباره‌ی کسانی که چنین رفتاری در پیش نمی‌گیرند، سخن می‌فرماید.

مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ـ «لام» ﴿لِنَفْسِهِ﴾ در صله‌ی نفع است؛ یعنی: هرکس راه هدایت را در پیش گیرد، در حقیقت به نفع خودش است.

وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ـ «علیٰ» در صله‌ی ضرر می‌آید. پس معنی این جمله چنین است: هرکس گمراه شود، خودش ضرر می‌کند (و طعم تلخ آن را خواهد چشید).

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ـ ﴿وِزْر﴾ به معانی «گناه» و «سنگین» و «بار گران» می‌آید. «وَزِرَ، يَزِرُ» یعنی «چیزی را حمل کردن و بر دوش گرفتن». «وزر الرّجل» یعنی: «مرد بار را بر دوش گرفت، حمل کرد». به یک اعتبار به عمل نیک و بد (گناه)، هر دو «وزر» گفته می‌شود، امّا در عرف و اصطلاح بر عمل نیک کلمه‌ی «وزر» اطلاق نمی‌شود. گناه را بدان خاطر «وزر» می‌گویند که گرچه کم و ناچیز باشد، به دلیل آن‌که انسان در قبال آن مورد محاسبه و مؤاخذه قرار می‌گیرد، سنگین است. این سخن امام «محمّد» ﷺ مشهور است که فرمود: «اگر مرا به حمل کوهی امر کنند، برایم آسان‌تر از ارتکاب یک مکروه تحریمه است». پس، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ یعنی: «هیچ‌کس بار گناه کسی دیگر را بر دوش نمی‌کشد.».

در صورتی که به مفهوم «وزر» عمومیت بدهیم و اعمال نیک و بد هر دو را مشمول معنای آن بدانیم، معنی آیه چنین می‌شود: «حمل نمی‌کند هیچ یک از بندگان گناهان یا نیکی‌های دیگری را.» در این صورت اطلاق «وِزر» بر نیکی بدین سبب است که ثمره‌ی آن وزین و سنگین است.

این جمله قبلاً در آیه‌ای دیگر هم گذشت.(۱)

۱ـ سوره‌ی «انعام»/ آیه‌ی۱۶۴ (ن.ک: تبیین الفرقان: ۹/ ۳۱۲).

سؤال: از بعضی آیات و احادیث معلوم می‌شود که انسان به گناه دیگران هم مؤاخذه و گرفتار می‌شود. پس تطبیق آن نصوص با این آیه چگونه است؟

جواب: اعمال انسان دو قسم هستند: پاره‌ای از آن‌ها چنان‌اند که نفع و ضررشان فقط به خود انسان برمی‌گردد و پاره‌ای دیگر اعمالی هستند که نتیجه و اثر خوب یا بدشان به دیگران متعدی می‌شود. محمل این آیه، قسم اول و محمل آیات و احادیث دیگر، قسم دوم است.

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً ـ خداوند متعال در این جمله به قانون ارسال عذاب بر انسان‌ها اشاره می‌فرماید. متوجه می‌کند که پیش از این، در ادوار گذشته قانون ارسال عذاب بر امم گذشته براین پایه استوار بوده که ابتدا به منظور تبلیغ و انذار آنان، به سوی‌شان رُسُل فرستاده‌ایم. اگر آنان به پیام‌های ما گوش فرانداده و نسبت به سخن فرستادگان ما بی‌اعتنایی کرده‌اند، آن وقت دچار عذاب‌شان ساخته‌ایم. مانند قوم «نوح» علیه السلام که به همین سبب آنان را در دنیا و آخرت با عذاب مواجه ساختیم.

پس، همچنان که آیه دلالت دارد، به اتفاق علما قبل از تحقق تبلیغ پیامبران علیهم السلام و یا نایبان آنان، عذاب دنیوی بر هیچ قومی نمی‌آید.

علوم و معارف

▣ عذاب عام الهی قبل از ارسال رُسل علیهم السلام یا ابلاغ نمایندگان آنان نازل نمی‌شود

فرمود: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً﴾ [إسرا: ۱۵]. به اتّفاق آرای علما، عذاب دنیویِ کفّار منوط به ارسال رسل بوده و پیش از ارسال رسل و تبلیغ مردم، وقوع عذاب بر هیچ قومی تحقّق نیافته و نمی‌یابد.

نایبان و نمایندگان رُسل هم در این مورد مانند خود رسل به شمار می‌روند. بنابر این، کلمه‌ی ﴿رَسُولاً﴾ در این آیه عام است و خود رسول حقیقی و رسول‌الرّسول

(فرستاده یا نایب رسول) مشمول مفهوم آن هستند؛ چنان که در «قرآن کریم» از فرستاده‌های حضرت «عیسی» علیه السلام در «سوره‌ی یاسین» به «رسول» یاد شده است: ﴿إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [یس: ۱۳].

علمای این امّت در حقیقت مانند نایبان «رسول‌الله» ﷺ هستند. از این‌رو در هر سرزمینی که یک عالم مسلمان دعوت به «اسلام» داده است، دعوت او در آن سرزمین مانند دعوت خود پیامبر ﷺ حجّت است؛ به طوری که اگر آنان از قبول دعوت او سر باز زنند، مستوجب عذاب خداوند متعال خواهند بود.

▣ سرنوشت اُخروی کسانی که دین به آنان ابلاغ نشده است

تحت جمله‌ی ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [إسرا: ۱۵] درمورد سرنوشت اُخروی کسانی که دین الهی به آنان ابلاغ نشده و از وجود خداوند یگانه و رسول او کاملاً بی‌خبراند نیز بحث شده است که آیا در آخرت عذاب داده می‌شوند یا خیر.

در این موضوع از علما چند قول نقل شده است؛ بدین بیان:

۱- گروهی می‌گویند: چنین کسانی مورد عذاب قرار نمی‌گیرند، بلکه همچون حیوانات تبدیل به خاک می‌شوند.

۲- جمهور علما قایل‌اند: عذاب ندارند و امید صد در صد به نجات‌شان هست.

از میان جمهور برخی گفته‌اند: این انسان‌ها اول در «اَعراف» جای داده می‌شوند و بعد به بهشت برده می‌شوند. («اعراف» محلّی واقع در حد وسط جهنّم و جنّت است و جای آن دسته از انسان‌ها می‌باشد که اعمال نیک و بدشان مساوی است.)

۳- قول برخی دیگر از علما آن است که روز قیامت از آنان امتحان به عمل می‌آید و طبق نتیجه‌ی آن درباره‌شان فیصله می‌شود؛ در آن جا دستور داده می‌شوند امر پروردگار ذوالجلال را امتثال نمایند؛ اگر اطاعت می‌کنند، نجات می‌یابند و در غیر

این صورت، جای‌شان جهنّم خواهد بود.[۱] (اما در آن جا چون ایمان آن دسته از که ایمان می‌آورند ناشی از مشاهده است و از ایمان بالغیب در دنیا محروم بوده‌اند، مقام‌شان در بهشت بسیار پایین خواهد بود.)[۲]

▣ چند مسأله‌ی مستنبط

علما با استناد به کریمه‌ی ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦ ...﴾ [إسرا: ۱۵] مسایل ذیل را استنباط کرده‌اند:

۱- انسان نه مجبور محض است و نه مختار کلّ؛ چون در آیه «هدایت» و «ضلالت» به خود انسان نسبت داده شده و عامل تصمیم‌گیری در این‌باره خود او معرفی گردیده است. از این‌رو انسان هم متمکّن من الهدایة و هم متمکّن من الضلالة است. در این صورت انسان برای حصول نجات کافی است راه هدایت را در پیش گیرد و از گام نهادن در مسیر گمراهی اجتناب نماید.[۳]

۲- اگر انسان خودش گناهی مرتکب شود، بدون تردید فقط بار همان گناه بر دوش او خواهد بود، امّا چنان‌چه شخص دیگری را به ارتکاب گناه وادارد، هم فرد مرتکب گناه‌کار و مؤاخذه می‌شود و هم او؛ چون در حقیقت او عامل آن گناه بوده و بالواسطه گناه او هم هست که دعوت‌دهنده‌ی ارتکاب بوده و دعوت به گناه، گویی مرتکب‌شدن به آن گناه است. با عنایت به این مقدّمه روشن می‌شود که حکم ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ برای کسانی است که عامل و انگیزه‌ی گناه برای شخص

۱ـ در این مورد احادیثی نیز روایت شده است. (ر.ک: کتاب الزهد ابن مبارک به روایت از ثوبان رضی الله عنه مرفوعاً: ش۴۶۶- مسند بزار: ش۴۱۶۹- مستدرک حاکم: کتاب الفتن والملاحم/ ش۸۳۹۰- مجمع الزوائد: ۱۰/ ۳۴۷- الدر المنثور: ۳/ ۱۸ و ۴/ ۱۶۸- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۳۰ ـ ۲۹- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۳۲).

۲ـ مؤلف گرامی رحمه الله در این‌مورد قبلاً نیز سخن گفته‌اند. (ن.ک:تبیین الفرقان: ۸/ ۱۰۸ ـ ۱۰۷). ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری:۴/ ۲۳۱ الی ۲۳۳- معارف القرآن(اردو): ۳/ ۹۱.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۷۱.

دیگری نشده‌اند، و چنان‌چه دیگران را به ارتکاب گناهی وادارند، بی‌گمان در جرم او شریک‌اند و در وبال آن هم سهیم خواهند بود.

گفتنی است که حکم امر به خیر و نیکی نیز همین است. یعنی داعی إلی الخیر نیز از پاداشی که نصیب عامل آن می‌شود، بهره می‌برد. در این مورد در حدیث آمده است:

«**مَن سَنَّ سُنَّةً حسنةً فلهُ أجرُها و أجرُ مَن عمل بها، ومَن سَنَّ سُنَّةً سيّئةً فلهُ وِزرُها ووِزرُ مَن عمل بها.**»[۱]

و مقصود از «وزر» در آیه، «وزر» ذاتی است.

۳- از جمله‌ی ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [إسرا: ۱۵] به این مطلب هم استدلال شده است که اطفال و کودکان کفّار بهشتی‌اند؛ زیرا آنان از گناه پاک‌اند و «وزرِ» پدران و مادران، موجب جهنّمی‌شدن آنان نخواهد شد.[۲]

۴- شِیوَن و ماتم علی الاطلاق موجب عذاب و زیان مرده در قبر نمی‌شود؛ مگر آن که مرده خود در زندگی برای اجرای شیون و ماتم و برپایی مراسم مربوط به آن وصیّت کرده باشد. البته در آن صورت هم مرده حامل گناه دیگران نیست؛ بلکه در قبال گناه وصیّت خودش که نوعی گناه است، مورد مؤاخذه و عذاب قرار می‌گیرد.

این نکته هم لازم است گفته شود که اگر شخصی برای ماتم گرفتن وصیّت نکرده، امّا قلباً به ماتم گرفتن پس از مرگ‌اش راضی بوده است، پس از مرگ در صورتی که بازماندگان او ماتم و شیون برپا کنند، دچار عذاب می‌گردد.[۳]

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۵/ ۲۷۳ و ۱۰/ ۳۵).

۲ـ معارف القرآن (اردو): **۵/ ۴۴۵ ـ ۴۴۴** (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۱۸۷). **بسط بیشتر این مطلب را ن.ک در «تفسیر مظهری»: ۳/ ۲۳۳ إلی ۲۳۵.**

۳ـ و همچنین در صورتی که راضی و خوشحال نبوده است، اما مطمئن بوده که چنین کاری را بعد از وفات او انجام می‌دهند و با این وصف آنان را از این کار برحذر نداشته است. (در این صورت به علت ترک واجب، عذاب داده خواهد شد.).

وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ

و چون بخواهیم که هلاک کنیم دهی را، امر می‌کنیم به سرکشان آن‌جا. پس نافرمانی کردند آن‌جا و در نتیجه ثابت شد

عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴿١٦﴾ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ

بر آن ده وعده‌ی عذاب. پس برهم زدیم آنان را برهم زدنی! ● و بسا کس را هلاک کردیم از طبقات مردمان

مِنۢ بَعۡدِ نُوحٖۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ﴿١٧﴾

بعد از نوح. و بس است پروردگار تو به عنوان دانا و بینای گناه‌هان بندگان خود ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: وقتی اراده‌ی خداوند متعال به تعذیب اهالی یک سرزمین تعلق یابد، سرکشان آن جا را به حال خودشان رها و آزاد می‌گذارد- و یا زیادشان می‌گرداند - تا کاملاً غرق در فساد و در نتیجه، مستحق عذاب گردند. خداوند متعال پیش از این نیز اقوامی را این چنین هلاک ساخته است و او تعالی خود به گناهان بندگان خویش آگاه و بینا است و نیازی به اعلام دیگران ندارد.

ربط و مناسبت

این آیه‌ها در دو نکته با آیات قبل تناسب و ارتباط دارند.

اول: در آیه‌های پیش گفته شده بود: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [إسرا: ۱۵]. یعنی مادام که برای قومی رسول فرستاده نشده، خداوند متعال بر آنان عذاب نمی‌فرستد. در این آیه‌ها در توضیح آن مطلب به این نکته اشاره می‌فرماید که او سبحانه وتعالی پس از ارسال رُسُل و نافرمانی قوم، فوراً عذاب نازل نمی‌کند، بلکه تا آن زمان صبر می‌کند که فسق و فساد آنان عمومیت پیدا کند و به نهایی‌ترین حدّ خود برسد.(۱)

دوم: در آن آیات فرمود: ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦ ...﴾ [إسرا: ۱۵]. یعنی هدایت هر کس به نفع خودش است و وبال گمراهی‌اش هم به خودش برمی‌گردد. در این آیات می‌فرماید: در صورتی گناه عام می‌گردد که متعدی باشد و کسانی

۱ـ به همین معنا در تفسیر کبیر به نقل از قفال رحمه الله: ۲۰/ ۱۷۴.

سبب گناه دیگران شوند. اگر گناه لازمی باشد، به خود شخص محدود می‌شود. پس اگر کسی باعث و عامل گناه دیگران شود، ضرر آن علاوه بر مرتکب گناه، به شخص اول هم برمی‌گردد.

تفسیر و تبیین

وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً... (۱۶)

وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا... ـ وقتی ما اراده کنیم که شهری را (به دلیل اعمال سوء ساکنان آن) هلاک کنیم ... .

توضیحی پیرامون اراده‌ی خداوند متعال

اراده‌ی خداوند متعال بر دو قسم است:

(۱) اراده‌ی متعلّق بالإبتداء (قبل از فعل)،

(۲) اراده‌ی متعلّق به زمان بعد الفعل.

جمهور علما قایل‌اند: در این محل اراده‌ی خداوند متعال متعلّق به بعد الفعل است.[1] تفسیر آیه طبق نظریه‌ی جمهور چنین است: خداوند متعال در ابتدا که بندگان را پیدا می‌کند، قصدش هلاکت آنان نیست، بلکه بندگان را می‌آفریند و به اراده‌ی خودشان آزاد می‌گذارد. بعضی از آنان در دنیا به جای اتّباع رحمان، از شیطان و نفس پیروی می‌کنند و راه معصیت را در پیش می‌گیرند و وقتی هم خداوند متعال پیامبران را می‌فرستد، انکار می‌کنند. نتیجه‌ی این طغیان‌ها آن می‌شود که اراده‌ی خداوند متعال مبنی بر ارسال عذاب و نابودی آنان تحقّق می‌یابد و سرانجام هم هلاک‌شان می‌گرداند.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۱۷۴/۲۰.

با وجود این، ارسال عذاب فوری نیست؛ بلکه با مهلت و تأنّی همراه است و این بدان‌خاطر است که خداوند متعال می‌خواهد نافرمانی‌های آنان بالخصوص طیف حکّام و سربراهان به حدّی برسد که سزاوار عذاب شوند و تنها در آن وقت عذاب را نازل می‌کند. با ملاحظه‌ی این گفتار، تقدیر آیه‌ی مبارکه چنین است: «وإذا أردنا أن نهلك قريةً بسوء أعمالهم ...».

تفسیر ﴿أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ طبق سه قرائت متفاوت

﴿أَمَرۡنَا﴾ به سه قرائت خوانده شده است: ۱- با تخفیف میم: «أَمَرنا»، ۲- با تشدید میم: «أمَّرنا»، ۳- با تخفیف میم و مدّ در ابتدای آن: «آمَرْنَا».(۱)

و این هر سه قرائت از قراءات سبعه‌ی متواتره‌اند. اما معنای آیه در هر یک از این قرائت‌ها مختلف می‌شود.

در صورت اول بدین معنا خواهد بود: «حکم می‌کنیم؛ اختیار می‌دهیم.»

در صورت دوم یعنی: «امیر و حاکم می‌کنیم.»

و در صورت سوم به معنای «کثّرنا» است؛ یعنی: «فراوان و زیاد می‌گردانیم.» چون در عربی «أمر» به معنای «کثرت» هم به کار می‌رود. («آمر القوم» یعنی: «کثّر القوم» و «امرهم الله» یعنی: «کثّرهم الله»).(۲)

«مترف» یعنی «کسی که خداوند متعال او را در نعمت‌ها قرار داده و در أثر آن به فسق و عیاشی مبتلا شده است».(۳) پس «مترف» به متنعم و عیّاش می‌گویند و عیاش آن است که دنیا را بر دین ترجیح می‌دهد.

مرجع ضمیر «هَا» در ﴿مُتۡرَفِيهَا﴾، «قرية» است.

۱ـ ن.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۳۲ الی ۲۳۴.
۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۴۶. ایضاً ن.ك: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۶۹.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۷۵- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۸۰.

معنی آیه با توجه به اختلاف قراءات چنین می‌شود: وقتی بخواهیم شهری را به خاطر اعمال بد ساکنان آن هلاک کنیم، فوراً این کار را نمی‌کنیم، بلکه: (۱) مهار عیّاشان آن شهر را رها می‌سازیم و اختیارشان می‌دهیم، (۲) آنان را روی کار می‌آوریم و امیر و حاکم مردم می‌گردانیم (آن‌گونه که وضعیّت امروز ما است)، (۳) تعدادشان را در شهر زیاد می‌کنیم تا بسیار گناه کنند؛ به حدی که عذاب در حق‌شان ثابت و لازم گردد. آن وقت خواهد بود که عذاب خویش را نازل می‌کنیم.

اصلاح مُلک بسته به اصلاح مُلوک است

در معنای دوم ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ ضمناً به این نکته دست می‌یابیم که اصلاح مُلک از اصلاح حاکمان و افراد متنفذ و ثروت‌مند تحقق می‌یابد؛ چون عموم مردم از این دو گروه متأثر می‌شوند و در اعمال‌شان از آنان پیروی می‌کنند. مقوله‌ی «النّاسُ علٰی دِین مُلُوکِهم» در این مورد مشهور است. امروزه که در اغلب ممالک افراد فاسق و ناصالح روی کاراند، می‌بینیم که کل جامعه غرق در فساد شده است و مرز فساد چنان گسترش یافته که قتل و دزدی و بی‌حیایی بسیار عادی شده، مواد مخدّر یکی از بلاهای بزرگ عصر گردیده و ... . در حقیقت همه‌ی این مفاسد نشانه‌ی مؤاخذه و عذاب خداوند متعال است.

فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ ـ مراد از «حق»، فیصله و دستور خداوند متعال و مقصود از ﴿ٱلْقَوْلُ﴾، دستور عذاب است.[1]

یعنی در آن امم وقتی مرض عیّاشی بر پیکر جامعه حمله آورد و به حدی شیوع یافت که بر خیر غالب آمد، دستور عذاب از طرف خداوند ﷻ صادر گردید.

فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ـ ﴿تَدْمِيرًا﴾ به معنای «الإهلاک بالکلیة» و «الإستیصال بالإهلاک» است.[2] یعنی «چیزی را به طور کامل نابود کردن». یعنی: آن وقت آنان را به طور کامل نابود ساختیم.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۷۵.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۷۵– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۳۴.

وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ... (۱۷)

وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعۡدِ نُوحٍ ... ـ همان‌طور که پیش از این در «سوره‌ی انعام» بیان داشتیم، «قرن» در «عربی» نزد بعضی به ۱۰ سال و نزد بعضی دیگر ۴۰ سال و همچنین ۷۰ و ۱۰۰ سال و ... هم گفته شده است و در آن مورد توضیحاتی بیان داشتیم و همچنین گفته بودیم که قول راجح و اصح، ۱۰۰ سال می‌باشد که مؤید به احادیث هم هست.[۱]

فرمود: ﴿مِنۢ بَعۡدِ نُوحٍ﴾؛ آوردن این قید بدین خاطر است که پیش از «نوح» علیه‌السلام هیچ‌گونه عذابی – اعم از عذاب خاصّ و عام – ظاهراً بر اهل زمین نیامده است.[۲]

وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيراً بَصِيراً ـ یعنی چنان‌چه فرشته‌ای مأمور ضبط و یادداشت اعمال انسان نباشد و گناهان کسی نوشته نشوند، خداوند متعال خود بر تمام کلّیات و جزییات اعمال انسان کاملاً آگاه و بینا است.

در این سخن قدسی دو چیز به صراحت تفهیم شده است:

(۱) احاطه‌ی علمی «الله» سبحانه و تعالی نسبت به هر چیز؛ بدون آن که آن چیز – که علم شخص به آن متعلق است– مورد دید و مشاهده قرار داشته باشد.

(۲) احاطه‌ی علمی به چیزی که قابل مشاهده است.

یعنی ممکن است علم شخص به چیزی متعلق باشد که در معرض دید او قرار ندارد و آن را نمی‌بیند، لیکن «علم» و «بصر» خداوند متعال بر همه چیز احاطه دارد و همه چیز در قلمرو علم و بصر او سبحانه و تعالی است و هیچ چیز از علم و نظر بلاکیف او تعالی پوشیده نیست.

مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ

هرکه خواسته باشد آسودگی دنیا را، به شتاب می‌دهیم وی‌را در آن جا هرچه بخواهیم برای هرکس‌که بخواهیم

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۸/ ۴۰۱. ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۳۸.

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۰– روح المعانی: ۱۵/ ۵۹.

جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ
سپس مقرر می‌کنیم برای او دوزخ را که درمی‌آید در آن نکوهیده و رانده‌شده ● و هرکه بخواهد ثواب آخرت را
وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾
و سعی کند برای آن سعیی که لایق آن است و او مسلمان باشد، پس این جماعت سعی‌شان مقبول است ●
كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ
هرفرقه را پی‌درپی می‌دهیم؛ این فرقه را و آن فرقه را از بخشش پروردگار تو و نیست بخشش پروردگار تو
مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ
بازداشته شده ● ببین چگونه افزونی داده‌ایم بعضی مردمان را بر بعضی (در دنیا) و هرآئینه آخرت
أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ
به اعتبار درجات و افزونی دادن زیادتر است ● مقرر مکن با خدا معبودی دیگر را که آن گاه
فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾
نکوهیده و بی‌یار خواهی نشست●

مفهوم کلّی آیه‌ها: در این دنیا برخی فقط خواهان نعمت‌های دنیا و برخی دیگر طلب‌کار آخرت هستند و خداوند متعال خواسته‌ی هر دو گروه را برآورده می‌کند و خزانه‌ی اوﷻ برای هیچ کس ممنوع نیست. اما باید آخرت را خواست و برای حصول آن کوشش نمود که بهتر و بزرگ‌تر است. آن‌چه انسان را مستحق دریافت نعمت‌های بزرگ آخرت می‌کند، قبول «توحید» و دوری از «شرک» است. پس به این نکته‌ی مهم باید توجه داشت که در غیر آن صورت جز مذمت و بی‌یاوری در آخرت چیزی نصیب نخواهد شد.

ربط و مناسبت

مناسبت این آیات با گذشته ظاهر است؛ موضوع آیه‌های قبل، «معاد» و تذکیر به ایّام‌الله بود. این آیه‌ها تتمه و پایان‌بخش مسأله‌ی «معاد» هستند که از چند آیه‌ی پیش شروع شده بود.

در این آیه‌ها معامله‌ی الهی با طالبان دنیا و طالبان آخرت و مقام و منزلت هر یک از آنان تبیین شده است.

تفسیر و تبیین

مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا... (۱۸)

مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ ـ ﴿ٱلْعَاجِلَةَ﴾ کنایه از دنیا است و در اصل این کلمه یکی از القاب دنیا است؛ همان طور که «الآتية» از القاب آخرت می‌باشد. پس دو کلمه‌ی «عاجله» و «آخرت» مقابل هم قرار دارند.

«عاجلة» از «عَجَلَةٌ» به معنای «شتاب» و «نقد» است. دنیا را بدان‌جهت «عاجله» می‌گویند که ثمرات و نتایج آن نقد هستند و انسان سریعاً به آن دسترسی پیدا می‌کند. معمولاً هر چه زود به‌دست آید، دیرپا نخواهد بود و زود از دست می‌رود و فنا می‌گردد؛ به عکس چیزهایی که دیر به‌دست می‌آیند که دوام دارند و یا تا فنا شدن فاصله‌ی زیادی خواهند داشت. برای همه واضح است که این دنیا فانی است؛ چون به محض آن که انسان بمیرد- و چه بسا که هنوز زنده است- از دست‌اش بیرون می‌رود.

در این کریمه خداوند متعال طبقات بندگان را بیان فرموده است و روشن می‌فرماید که بندگان دو گروه هستند:

گروه اوّل: مریدان دنیا.

عده‌ای از این دسته انسان‌ها چنان‌اند که فقط خواهان دنیا و منافع آن هستند و اصلاً متوجه آخرت نیستند و کاری به آن ندارند؛ مانند کفّار و بی‌دینان. از میان اینان کسانی هم هستند که به ظاهر طرفدار دین‌اند، امّا همواره دنیا را بر دین ترجیح می‌دهند. باده‌ی دنیا چنان مست‌شان کرده که تمام وقت‌شان در طلب دنیا سپری می‌شود. کلمه‌گو هستند، امّا فقط وقتی فرصت پیدا کنند، به دین و نماز روی می‌آورند و

لاغیر. اینان نه تنها خود را تابع فرمان و دین خداوند متعال نمی‌گردانند، بلکه دین را تابع برنامه‌های دنیوی خود می‌کنند. به همه‌ی اینان «مرید الدنیا» گفته می‌شود و با تمام انواع خود دچار عذاب خداوند متعال خواهند شد؛ با این فرق که در میزان و کیفیّت و کمّیت عذاب‌های هر کدام تفاوت‌هایی وجود دارد. مثلاً عذاب مسلمانِ دنیاطلب موقت است و مانند عذاب کفّار، دایمی نیست. ولی نباید عذاب مسلمان دنیاطلب را به دلیل این که دایمی نیست، کم و آسان تلقّی کرد. (در میان این گروه کسانی هم هستند که هم دنیا می‌خواهند و هم دین.)

گروه دوّم: مریدان آخرت.

کسانی هستند که دل به دنیا نبسته‌اند و آخرت را ترجیح می‌دهند. اینان مؤمنان خالص هستند و به «مرید الآخرة» یاد می‌شوند.[1]

عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَآءُ ـ مرجع ضمیر ﴿لَهُۥ﴾، ﴿مَنْ﴾ و مرجع ضمیر ﴿فِيهَا﴾، ﴿ٱلْعَاجِلَةَ﴾ است. یعنی آن‌چه را که ما برای هر یک از دنیاطلبان بخواهیم و اراده کنیم، نقد و زود به او می‌دهیم. پس قید ﴿مَا نَشَآءُ﴾ همین مشیت الهی را یادآور می‌شود. یعنی این‌طور نیست که طبع هر کافر هر آن‌چه را که آرزو می‌کند، به او می‌رسد؛ زیرا اگر حصول خواسته‌ها بسته به آرزوی آنان باشد، هرکدام در آرزوی آن هستند که مالک تمام خزاین زمین شوند و یا تمام کره‌ی خاکی تحت سلطه‌ی آنان و به امر آنان بچرخد! به دلیل همین مشیت الهی است که می‌بینیم بسیاری از کافران شب و روز مرتّباً در طلب دنیا بسرمی‌برند، ولی در کمال ذلّت و خواری و محروم از نعم فانی دنیا هستند و بالعکس از میان آنان کسانی هستند که تلاش‌شان برای کسب دنیا، ناچیز است، امّا خداوند متعال به قدری دنیا را برای‌شان فراهم ساخته که جای شگفتی است.

این، سلوک دنیوی پروردگارﷻ با کفّار و سایر دنیاطلبان بود. سلوک اُخروی آن است که در ادامه‌ی آیه توضیح داده شده است؛ می‌فرماید:

ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ ـ یعنی برای او دوزخ را در نظر گرفتیم.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۸۰.

يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ـ او در آن داخل می‌شود؛ در حالی که ملامت‌شده و منفور می‌گردد.

هر جهنّمی در جهنّم دو موقعیّت و وضعیت بس سخت و دشوار خواهد داشت که البته از لازمه‌ی جهنّمی بودن آنان است. یکی آن که «مذموم» یعنی «ملامت‌بار» است و دوم آن که «مدحور» می‌شود. «مدحور» از «دحر، یدحر» به معنای «بُعد» و «دوری» است؛ یعنی «کسی را از پیش خود راندن و طرد ساختن».[1] شخصی که مردم از اخلاق و رفتار و همنشینی با او بدشان می‌آید و او را از خود می‌رانند، «مدحور» گفته می‌شود. در این‌جا به این معناست؛ جهنمی از رحمت‌های الٰهی دور و در عذاب جهنم رسوا می‌شود و از دعا و استغفار ملایک هم به‌دور است و بلکه ملایک آنان را نفرین می‌کنند و همواره زیر شکنجه‌های خود می‌گیرند.

پس، دو وصف ﴿مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾ بیان‌گر این مطلب هستند که دوزخیان در دوزخ دارای شخصیّتی ذلیل و منفور و از رحمت‌های خداوند متعال مطرود و ملعون درگاه او تعالی خواهند شد و از این‌رو با انواع ذلّت‌ها مواجه می‌شوند.

وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا ... (۱۹)

در این آیه‌ی کریمه در مقابل وضعیت دنیاطلبان، به بیان وضعیّت نیک طالبان آخرت می‌پردازد؛ می‌فرماید:

وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا ... ـ یعنی کسانی که اراده‌ی آخرت دارند و در راستای حصول آن سعی می‌کنند، سعی‌شان بی‌نتیجه نخواهد ماند و بلکه مقبول می‌گردد.

﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ یعنی برای آخرت چنان سعی و تلاش کند که درخور آخرت باشد.

اوصاف طالبان آخرت

در این آیه ـ چنان‌که ظاهر است ـ برای کسی که مرید آخرت و در جست‌وجوی خوبی‌های آن‌جا است، سه قید ذکر شده است:

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۷۸/۲۰ـ روح المعانی: ۶۱/۱۵.

(۱) نیّت و اراده‌ی کامل آخرت و به تعبیری: «مرید خالص آخرت»بودن،
(۲) سعی مناسب و لازم برای آخرت،
(۳) ایمان.

توضیح اجمالی این اوصاف

به عنوان توضیح این اوصاف سه‌گانه باید گفت: «مرید الآخرة» کسی است که با وجود برخورداری از مال و سرمایه‌ی فراوان، دلش را به آن چنان مشغول نمی‌کند که او را از ذکر و عبادت پروردگارش بازدارد، بلکه همواره در یاد الهی است و وقتی لحظه‌ی طاعت و بندگی پروردگارﷻ فرامی‌رسد، دنیا را پشت پرده‌ی غفلت می‌اندازد و برای امتثال امر خدای خویش می‌شتابد. او همیشه دنیا را در حاشیه‌ی فکر و عمل و برنامه‌هایش نگه می‌دارد و از راه دادن محبّت آن در دل اجتناب می‌ورزد. کسی که می‌خواهد مرید آخرت باشد، همچنین بایستی نیّت آخرت را به طور خالص داشته باشد که بدون نیّت چیزی به انسان تعلّق نمی‌گیرد؛ چنان‌که در حدیث هم آمده است:

«**إنّما الأعمال بالنّيات.**»[1]

این را هم باید دانست که برای رسیدن به آخرت و نعمت‌های آن، تنها نیّت آخرت و طلب بهشت و حور و غلمان بهشتی کافی نیست و به صرف نیّت نمی‌توان به هیچ‌یک از این‌ها دست یافت، بلکه لازم است برای آخرت سعی و تلاش هم داشت؛ تلاشی که در خور وضعیّت آخرت و مناسب حال آن‌جا باشد. در کنار این دو شرط، قید ﴿**وَهُوَ مُؤۡمِنٞ**﴾ این نکته را هم متذکر می‌شود که نه نیت خالص و نه سعی مناسب، بدون ایمان هیچ اهمیّت و اعتباری ندارند و حصول آخرت بدون آن غیرممکن است. مانند یک کافر که کاری را با سعی مناسب و موافق شرع انجام دهد؛ یعنی هیچ ریا و تظاهری در آن کار نداشته باشد که البته آن کار وی به دلیل تهی

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۸/ ۳۳۵).

بودن از ایمان در نزد خداوند متعال بی‌ارزش و نامقبول خواهد بود. پس نباید از نظر دور داشت که که سعی موافق و مناسب مشروط به ایمان است.

فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ـ ﴿مَشْكُورًا﴾ یعنی: «مقبولاً».[۱]

باید دانست که هرگاه نسبت «شکر» به‌طرف بندگان باشد، به معنای «سپاس» خواهد بود. در این اطلاق «شکر» عبارت از آن است که انسان منعم حقیقی خود را بشناسد و با زبان یا با عبادت و به اعضا و جوارح یا با دل سپاس او ﷻ را به‌جای آورد. اگر نسبت «شکر» به طرف «الله» تعالی باشد، آن‌گاه به‌معنای جزای شکر بنده و راضی شدن از آن است. اصولاً وقتی خداوند متعال از کسی راضی می‌شود، در شأن اوست که از بنده‌اش قدردانی کند، و قدردانی خداوند متعال از بنده‌ی شاکر و سپاس‌گذارش آن است که عمل‌اش را می‌پذیرد و در مقابل آن به او جزای خیر عطا می‌فرماید.[۲]

اقسام طالبان آخرت

در جمله‌ی کریمه‌ی ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ این نکته پنهان است که طالبان آخرت دو دسته‌اند:

۱- کسانی که با سعی مناسب برای حصول آن همّت می‌گمارند. و بدیهی است که سعی مناسب آخرت آن است که به شیوه‌ی شرعی و به روش سنّت نبوی - عَلَىٰ مَصدَرِهَا الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ - صورت گیرد.[۳] و این، وصفِ اهل حق است.

۲-کسانی که مدّعی‌اند مرید الآخرة و مرید خداوند متعال و پیرو رسول او- ﷺ - هستند، اما در عمل، سعی مناسب و درخوری که برای اثبات و تحقق این اراده‌ی بزرگ لازم است از خود نشان نمی‌دهند. این، وصفِ اهل باطل است و بی‌گمان اینان مدّعیان زبانی محض هستند.

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۳۹- روح المعانی: ۱۵/ ۶۱.
۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۳۹.
۳ـ ن.ک: روح المعانی: ۶۲/۱۵- معارف القرآن: ۵/ ۴۴۹.

به‌طور مثال تمام فرقه‌های اسلامی مانند «اهل‌سنت وجماعت»، «بریلوی»ها، «غیرمقلّدان»، «روافض»، «خوارج»، «اهل قرآن»، «قرامطه» و ... همه خود را مؤمن و مسلمان می‌پندارند و همگان در انتظار آخرتی خوش و نیکو به‌سر می‌برند. نه‌تنها فِرَق اسلامی، بلکه مسیحیان و یهودیان نیز مدّعی‌اند که آخرت نیکو برای آنان است و برای حصول آن تلاش می‌کنند و در انتظار آن هستند. حال با توجه به این ادعاها و انتظارات، ما از کجا بدانیم که از میان آن‌ها چه کسانی صادق و حق به جانب‌اند؟ آیه در جواب این پرسش، صفات طالبان حقیقی آخرت را برشمرده است. یعنی این نکته را روشن کرده که فقط کسانی به آخرت دست می‌یابند که در مسیر آخرت قرار دارند و ضمن مؤمن بودن، سعی مناسب آن‌جا را نیز در پیش گرفته‌اند.

پس، همه‌ی آن گروه‌ها به ظنّ خود به قول معروف رهسپار «مکّه» هستند؛ در حالی‌که جز یک گروه همه قدم در راه‌هایی خلاف مسیر کعبه‌ی مقصود نهاده و از راه «مکه» منحرف شده‌اند و بنابراین، سعی‌شان برای حصول آخرت، نامناسب و بی‌نتیجه است. لذا جز همان یک گروه هیچ یک از آنان به سرمنزل مقصود نخواهد رسید. «سعدی» رحمه‌الله در این‌باره چه نیکو سروده است:

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی ! کین ره که تو می‌روی به ترکستان است

با توجه به این توضیح ثابت می‌گردد که «سعی آخرت» آن است که دارای سه صفت باشد: ۱- در آن «توحید» ملاحظه شود، ۲- تابع شریعت اسلامی باشد، ۳- موافق با سنّت پیامبر ﷺ باشد.

اهل حقّ- چنان‌که گفته شد- کسانی هستند که در مسیر «قرآن» و «سنّت» گام بر می‌دارند و از این کانال در جست‌وجوی آخرت بر می‌آیند.

درین بحر جز مرد راعی نرفت گم آن شد که دنبال داعی نرفت

تردید اعمال بدعی در آیه

صاحب «معارف القرآن» توضیح داده است که این آیه با ایراد جمله‌ی ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ تمام اعمالی را که خلاف «سنت» هستند، تردید می‌کند؛ زیرا سعی آخرت آن است که مطابق و تابع «سنّت» باشد و هر آن سعی که در ظاهر خیر باشد اما به منهاج «سنت» نباشد، پاداشی بر آن مترتب نمی‌شود. پس، آیه با این جمله تمام اعمال مبتدعان را از ریشه برمی‌کند.[۱]

صاحب «روح المعانی» نیز همین مطلب را متذکر شده است.[۲]

كُلاًّ نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ... (۲۰)

كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ـ ﴿كُلاًّ﴾ عام بر مرید دنیا و مرید آخرت است. ﴿نُّمِدُّ﴾ از «مدّ، یمدّ» به معنای «ازدیاد مکرّر» و «مدد کردن» است. مقصود از ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ی اول، مریدان عاجلة (دنیا) و از ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ی دوّم، مریدان آخرت هستند. یعنی: ما به هر یک از دو گروه (طالبان دنیا و طالبان آخرت) از عطیه‌ها و نعمت‌های خود زیاد می‌بخشیم و آنان را در راستای رسیدن به خواسته‌های‌شان مدد می‌کنیم.[۳]

وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ـ ﴿مَحْظُورًا﴾ از «حظر، یحظر» به معنای «ممنوع» است. فقها در کتب فقهی یک قسمت را «کتاب الحظر» نام گذاشته‌اند و مقصودشان از آن، ذکر موارد ممنوعه و مکروهه در آن مبحث است. مقصود آیه این است که عطای پروردگار تو نه برای کافر نه برای مؤمن و به عبارتی: نه برای اهل حق (مریدان آخرت) و نه برای اهل باطل (مریدان دنیا) ممنوع نیست (هرچند که در آخرت شیوه‌ی برخورد با این افراد با شیوه‌ی دنیوی آن بسیار متفاوت خواهد بود؛ در آخرت بر حسب ایمان و اعتقاد هر شخص با وی معامله خواهد شد).

۱ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۴۹.

۲ـ فرموده است : «سعی لایق آخرت آن است که بر سبیل استقامت و مورد تأیید شریعت باشد.» (روح المعانی: ۱۵/ ۶۹).

۳ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۸۱– روح المعانی: ۱۵/ ۶۳.

ٱنظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ... (۲۱)

این آیه‌ی مبارکه اشاره به «توحید» و قدرت خداوند متعال دارد. می‌فرماید:
أُنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ـ ببینید که ما چگونه بعضی از انسان‌ها را بر بعضی دیگر برتری داده‌ایم (و آنان را رده‌بندی کرده‌ایم. به‌طور مثال برخی را مؤمن و برخی را کافر و عدّه‌ای را عارف و عده‌ای را غافل گردانیده‌ایم. و این امر ریشه در قدرت ما دارد و یگانگی ما را ثابت می‌کند).
وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ـ این‌جا دو ویژگی برای «آخرت» ذکر شده است؛ یکی به اعتبار درجه و دیگری به اعتبار فضیلت. توضیح آن که: در «آخرت» دو نوع نعمت به انسان می‌رسد که یکی ذاتی و دیگری خارجی خواهد بود. در این آیه از نعمت‌های خارجی به ﴿أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٍ﴾ و از نعمت‌های ذاتی و نفس‌الأمری به ﴿وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلًا﴾ تعبیر شده است. یعنی «آخرت» هم به اعتبار درجات و وجود حور و غلمان و قصور، بزرگ‌تر است و هم به اعتبار فضیلتی که در آن حاصل می‌گردد.

لَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ... (۲۲)

این‌جا در خاتمه‌ی آیه‌هایی که مورد بحث و تفسیر قرار گرفت، موضوع «توحید» مطرح شده و به طور کامل در آن خصوص سخن گفته شده است. علّت پرداختن به موضوع «توحید» در خاتمه‌ی مباحث و موضوعات پیشین آن است که «توحید» به منزله‌ی بیخ و اصل الأُصول و سایر موارد عقیدتی و اصولی مانند «نبوّت»، «معاد» و تصدیق کتاب که در طی آیات پیشین مورد بحث قرار گرفته بود، به منزله‌ی شاخه‌ها و جزو مصالح آن هستند. مسلّم و یقینی است که شاخه بدون ریشه و بدون تکیه بر اصل خویش ثباتی نخواهد داشت. اعمال و عقاید دینی هم بدون «توحید» اهمیّت و اعتباری ندارند. فرض کنید شخصی هزار سال عمرش را شبانه‌روز با اعتقاد به «نبوّت»، «معاد»، «کتاب» و «سنّت» آن‌چنان در طاعت و بندگی سپری کند که طرفةالعینی غفلت نورزد، امّا میل به «توحید» ندارد و تمام طاعت‌های او آلوده با «شرک» و بدعت

و سایر رسوم مشرکانه است. کلیه‌ی عبادت‌های چنین کسی به قدر یک ذرّه هم ارزش ندارند. اما اگر شخصی پرونده‌ی اعمال‌اش از ذخیره‌ی عبادت خالی باشد ولی معتقد به «توحید» خالص و مقتضیات آن باشد و از عقاید فاسد و شرک‌آلود و بدعت‌پیشگی به‌دور باشد، در نزد خداوند متعال مقبول و از مقام بالایی برخوردار است. چون اساساً خود «توحید» بزرگ‌ترین عبادت است.

خداوند متعال در این آیه در این خصوص می‌فرماید:

لَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ...! ـ ای مخاطب! و یا ای پیامبر ﷺ ! – که در این صورت مراد از آن، امت ایشان می‌باشد[1]– با خداوند متعال کسی را شریک نکن! (و جز او تَعَالیٰ شَأنُهُ کسی را قاضی الحاجات و نفع‌رسان و زیان‌دهنده مپندار) و اگر چنین نکنی، ملامت‌شده و دست‌خالی و عاجز و بدون یاور می‌نشینی[2] و هیچ چیز برای تو در نزد «الله» سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ باقی نمی‌ماند.

کلمه‌ی ﴿مَذۡمُومًا﴾ قبلاً آمده بود وگفتیم که به معنای «ملامت‌شده» است. ماده‌ی ﴿مَّخۡذُولاً﴾ «خذل» است؛ یعنی «بدون یار و مددکار» و همچنین به معنی «خسارت‌زده» و «زیان‌بار» هم می‌آید. کسی که در تجارت دچار زیان شود، می‌گویند: «خَسِر الرّجل» (آن مرد در تجارت‌اش ضرر کرد)؛ با این فرق که ماده‌ی «خسر» فقط از وقوع و وجود زیان خبر می‌دهد و مفهوم «زیان کامل» را نمی‌رساند و به همین دلیل هرگاه بخواهند با کلمه‌ی «خسر» از یک زیان کامل و فراگیر در تجارت خبر دهند، آن را با کلمات تأکیدی «خَسر خُسراناً مُبیناً» می‌آورند. اما «خذل» این‌گونه نیست، بلکه – با آن که یک کلمه است – مفهوم تأکید در آن نهفته است و حکایت از یک زیان کامل و فراگیر می‌کند. وقتی می‌گویند: «خذل الرّجل» یعنی: «آن مرد دچار یک زیان کلّی شد و به طور کامل از مال و سرمایه عاری گردید.»

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۳۸– روح المعانی: ۱۵/ ۶۹.
۲ـ کشاف: ۲/ ۶۳۱– البحر المحیط: ۶/ ۲۲.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ
و حكم كرد پروردگار تو كه: «عبادت مكنيد مگر او را و با پدر و مادر نيكوكاري كنيد. اگر برسد
عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا
نزديک تو به كلان‌سالي يكي از ايشان يا هر دو پس مگو ايشان را: «اُف» و بانگ مزن بر ايشان
وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴿٢٣﴾ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ
و به ايشان سخن نيكو بگو • و پست كن براي ايشان بازوي تواضع را از جهت مهرباني
وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا
و بگو: اي پروردگار من! ببخشا بر ايشان چنان‌كه پرورش كردند مرا در خردسالي.» • پروردگار شما داناترست به آن‌چه
فِي نُفُوسِكُمۡۚ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا ﴿٢٥﴾
در ضمير شماست؛ اگر شايسته باشيد، پس هر آئينه وي براى رجوع كنندگان آمرزنده است •

ربط و مناسبت

مناسبت این آیه‌ها با گذشته به این چند وجه است:

اول: در آیه‌های گذشته رکن اعظم ایمان، یعنی «توحید» را در قالب منع از «شرک» مطرح فرمود: ﴿لَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [إسرا: ٢٢]. در این آیات این مسأله را با امر به مهم‌ترین عبادات و فرایض مهمّ مؤکد نموده است که عبارت‌اند از: منحصر ساختن عبادت فقط برای او ﷻ و نیکی به والدَین.

دوم: در آیات پیشین بحث پیرامون فرمان‌برداری و اطاعت از مربّی حقیقی یعنی ذات پروردگار ﷻ بود. در این آیه‌ها درباره‌ی مربّیان مجازی یعنی والدین و شأن و عظمت و مقام آنان سخن گفته می‌شود و عواقب نافرمانی از آنان را بیان می‌نماید.

سوم: در آیه‌های گذشته چند شرط برای قبولیت اعمال بیان گردید که عبارت بودند از: «اخلاص» و «سعی مناسب برای آخرت» و «ایمان». در این آیات به

مناسبت شرط سوم که ایمان بود، بـه چنـد عمـل شـرعی خـاص کـه مـدار ایمـان را تشکیل می‌دهند رهنمایی می‌فرماید. از این اعمال اول «توحید» را یادآور شده و بعـد از آن حقوق العباد را که در این‌جا به بزرگ‌ترین آن که حقـوق والـدَین اسـت، امـر فرموده است.

تفسیر و تبیین

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ... (۲۳)

در این آیه‌ی مبارکه خداوند متعال به دنبال تأکید بر عبادت ذات خویش به احسان بر والدین توصیه می‌فرماید.

وَبِالوالِدَينِ إحساناً ـ و به پدر و مادر نیکی کنید.

در «قرآن کریم» حکم به عبادت پروردگارﷻ و احسان به والدَین اغلب با هم ذکر شده‌اند؛ چنان که در جایی دیگر هم آمده است: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ [لقمان: ۱۴].[۱] پس این دو حکم، توأمین هستند و از این ثابت می‌گردد که خداوند متعال حق‌شناسی و ادب و احترام پدر و مادر را یک دستور بزرگ قرار داده است.

علما با توجه به این اسلوب بیان در کلام الهی، می‌فرمایند: احترام و ادای حقوق پدر و مادر بر فرزندان مثل «توحید» فرض است.

علل و حکمت‌های دستور احسان به والدین بعد از امر به «توحید»

آوردن حکم احسان به پدر و مادر بلافاصله پس از امر به «توحید» مبتنی بر این حکمت‌هاست:

۱ـ و یا آیه‌هایی دیگر مانند ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾ (نساء: ۳۶) و ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾ (انعام: ۱۵۱) و ... .

۱- در ایجاد انسان و ظهور او از عدم به عالم وجود دو سبب در کار بوده است که یکی حقیقی و دیگری ظاهری و مجازی می‌باشد. «سبب حقیقی»، دستور تخلیق انسان از طرف پروردگار ﷻ و اراده و قدرت او ﷻ است و «سبب ظاهری و مجازی» وجود والدین می‌باشد که انسان به ذریعه‌ی نطفه‌ی آنان پیدا می‌شود و بعد از آن نیز، وقتی انسان متولّد می‌شود، پدر و مادر او متکفل پرورش و تربیت او می‌گردند و در دفع ضرر از او و جلب منفعت برایش همواره تلاش به خرج می‌دهند. از این رهگذر همان‌گونه که بر انسان اطاعت از سبب حقیقی (پروردگار ﷻ) و عدم نافرمانی از اوامر او تعالی لازم است، به جا آوردن حق و ملاحظه‌ی حرمت و قدرشناسی اسباب مجازی (والدَین) هم لازم است.

۲- کسانی که انسان با آن‌ها رابطه دارد، از دو حال خالی نیستند؛ یا موجود قدیم‌اند یا موجود حادث. موجود قدیم، فقط ذات باری تعالی است و موجود حادث به نسبت انسان در درجه‌ی اوّل، والدین و در درجه‌ی بعد، سایر انسان‌ها هستند. خداوند متعال درباره‌ی شیوه‌ی رفتار با موجود قدیم (ذات الهی) دستور داده او را پرستش کنند و تعظیم او را به‌جای آورند و در تبیین نحوه‌ی تعامل با موجود حادث (والدَین و سایر انسان‌ها) امر کرده که با آنان مشفقانه و با ترحّم رفتار شود؛ مخصوصاً پدر و مادر که از حقوق بیشتری برخوردارند.

۳- منعم‌های انسان دو هستند: منعم حقیقی که «الله» ﷻ است و منعم مجازی که «والدین» هستند. بر انسان فرض است که حق هر دو منعم خود را ادا کند. حق منعم حقیقی این است که باید سپاس او تعالی را به جای آورد که با اعتقاد به وحدانیّت او ﷻ و انحصار عبادت فقط برای آن ذات متعال متحقق می‌گردد. و در خصوص منعم مجازی هم این قدردانی ضروری است و برای این منظور لازم است آنان را خدمت کند و در چهارچوب شرع احترام‌شان را پاس بدارد.[۱]

۱ـ حضرت «شاه عبد العزیز» رحمه الله، محدث دهلوی در تفسیر خویش درباره‌ی این ترتیب به اجمال و جامعیت پنج وجهِ بیان کرده که ما در یکی از پانوشت‌های همین تفسیر آورده‌ایم. (ر.ک: تبیین

در حدیث آمده است:

«**خداوند متعال انتقام هر گناهی را که بخواهد تا قیامت به تأخیر می‌اندازد؛ جز نافرمانی والدین که سزای آن را در همین زندگی قبل از مرگ به شخص برمی‌گرداند.**»[1]

مگر آن‌که یک توبه‌ی خالصانه‌ی فوری و زودهنگام صورت گیرد. در روایات، سزای ستم بر مظلوم نیز عذاب عاجل گفته شده است.[2]

نافرمانی مربّی معنوی یعنی استاد و شیخ نیز قیاس بر نافرمانی والدین شده و مکافات آن به تأخیر انداخته نمی‌شود. اهل طریقت فرموده‌اند: از احترام شیخ این است که گذشته از خویشاوندان او، به اهل منطقه‌ی او هم احترام بگذارد. و حتی گفته‌اند: در صحبت مشایخ سکوت کامل مراعات شود؛ چنان که حتی از طرح سؤال درباره‌ی مسایلی که دریافت جواب آن از ناحیه‌ای دیگر ممکن است، باید احتراز کرد تا بدین ترتیب ادب کامل رعایت گردد و رابطه‌ی عرفانی قطع نشود.

نباید فراموش کرد که وقتی که پدر و مادر پیر می‌شوند، نیاز بیشتری به ادب و احترام و خدمت خواهند داشت.

شریعت ما رعایت حقوق والدین را مورد تأکید فراوان قرار داده و به قدری آن را حایز اهمیّت دانسته که در تعالیم آن آمده است: اگر والدین بمیرند، بر فرزند

الفرقان: ۳/ ۱۰) و تقدیم «توحید» از حقوق الناس نیز بر مبنای وجهی است که مؤلف محترم رحمه‌الله در سوره‌ای دیگر بیان داشته‌اند. (ر.ک: همان: ۷/ ۱۷۴).

۱ـ به روایت بخاری در الأدب المفرد از بکار بن عبدالعزیز عن ابیه عن جدّه رضی‌الله‌عنهم: باب ۲۶۸ «البغی»، ش ۵۹۱- و حاکم در مستدرک از ابوبکرة رضی‌الله‌عنه: کتاب البرّ و الصّلة/ ش۷۲۶۳- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۵۵ «فی برالوالدین»/ «فصل فی عقوق الوالدین»، ش۷۸۸۹ و ۷۸۹۰ = ۷۵۰۵ و ۷۵۰۶- و خرائطی در مساوئ الأخلاق: ش۲۳۶. ایضاً ن.ک: در منثور: ۳/ ۳۳۱- کنزالعمال: ۴۸۰/۱۶، ش۴۵۵۴۵.

۲ـ بخوانید: سنن ترمذی به روایت از ابی هریرة رضی‌الله‌عنه: کتاب الدعوات/ باب۱۲۹ «فی العفو والعافیة»، ش۳۵۹۸- سنن ابن ماجه: الدعوات/ باب۴۸ «فی الصائم لا تردّ دعوته»، ش۱۷۵۲- سنن کبرای بیهقی: صلاة الاستسقاء/ باب «استحباب الصیام للاستسقاء ...»، ش۶۴۸۵ و قتال اهل البغی/ جماع ابواب الرعاة/ باب «فضل الإمام العادل»، ۱۷۱۱۵- مسند احمد: ش۹۷۰۴- و ... . ایضاً ن.ک: الترغیب والترهیب: ۱۹۰/۳، ش۲۷.

لازم است برای جبران بیشتر حقوق آنان به دوستان و اقربای‌شان خدمت و نیکی کند و این کار، «بزرگ‌ترین احسان به پدر» معرفی شده است. «رسول الله»ﷺ فرمودند:

«بزرگ‌ترین احسان به پدر این است که بعد از وفات او، با دوستان‌اش به خوبی رفتار کند.»[1]

پس، اگر والدَین کسی خویشاوند و دوستانی دارند و او در صدد جلب رضایت آنان نباشد و حقوق‌شان را نادیده بگیرد، حق والدَین را ادا نکرده است.

همچنین در حدیث آمده است که اگر کسی نسبت به والدین خود در زمان زندگی آنان نافرمان بوده، پس از مرگ‌شان برای‌شان دعا و استغفار کند که در این صورت خداوند متعال گناه نافرمانی‌اش را مورد عفو قرار می‌دهد.[2]

در روایتی دیگر آمده است که از آن‌حضرت عَلَيهِ‌الصَّلوٰةُ‌وَالسَّلَام پرسیدند: «محبوب‌ترین عمل در نزد خداوند متعال کدام است؟» فرمودند: «**خواندن نماز در وقت خود.**» پرسیدند: «بعد از آن کدام عمل است؟» فرمودند:

۱ـ **به روایت بخاری در الأدب المفرد از ابن عمر**رضی‌الله‌عنهما **مرفوعاً با الفاظ** «إن أبر البر أن يصل الرّجل أهل ود أبيه.»: **باب۲۰، ش۴۱- و مسلم در صحیح: کتاب البر والصلة والآداب/ باب۴، ش۱۱ إلی (۲۵۵۲)- و ترمذی در سنن: البر والصلة/ باب۵، ش۱۹۰۳- و ابوداود در سنن: کتاب الأدب/ باب۲۹**«فی برالوالدین»، **ش۵۱۴۳- و احمد در مسند: ش۵۶۱، ۵۶۵۳، ۵۷۲۱، ۵۸۹۶- و بیهقی در الآداب: ش۳ و در سنن کبری: الزکاة/ باب ۱۲۲، ش۷۵۵۷- و ابن حبان در صحیح: البرّ والإحسان/ باب۴، ش۴۳۰ و۴۳۱- و بیهقی در شعب الإيمان: باب۵۵**«فی برّ الوالدَین»/ «فی حفظ حق الوالدَین»/ **ش۷۵۱۵- و ... .**

۲ـ **به روایت قوام السنة در الترغیب والترهیب از انس**رضی‌الله‌عنه **مرفوعاً با الفاظ** «إن الرجل ليموت أبواه أو أحدهما وإنه لهما عاق، فما يزال يدعو لهما ويستغفر لهما حتى يكتبه الله براً.»: **باب «الباء»/ فصل۳، ش۴۳۷ و باب «العین»/ ش۲۲۱۴- و بیهقی در شعب الإيمان: باب۵۵، ش۷۵۲۴ و از محمد بن سیرین**رحمه‌الله **مرسلاً ش۷۵۲۳. از ابو أُسید**رضی‌الله‌عنه **روایت شده است:** «كنت عند النبی ﷺ جالساً فجاء رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله!هل بقی من بر والدَیَّ فی موتهما شیئ أبرهما به؟ فقال: «نعم؛ الصلاة عليهما، و الإستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما، و إكرام صديقهما، و صلة الرحم التی لا رحم لک إلا من قبلهما، فهذا الذی بقی عليک.» **(به روایت ابو داود در سنن: کتاب الأدب/ باب۲۹، ش۶ (۵۱۴۲)- و ابن ماجه در سنن: الأدب/ باب ۲، ش۳۶۶۴- و بیهقی در شعب الإيمان: باب۵۵/ ش۷۵۱۴).**

«احسان به پدر و مادر.»(۱)

در روایتی دیگر از «ابودردا» رضی الله عنه آمده است که آن‌حضرت ﷺ فرمودند:

«والد، دروازه‌ی وسطی بهشت است.»(۲)

یعنی اگر فرزند احترام والدین را به جای آورد، گویا به طرف دروازه‌ی جنت می‌رود.

و در حدیثی دیگر فرمودند:

«رضامندی خداوند متعال در خوشنودی والدین و نارضایتی او تعالی در ناخشنودی آنان است.»(۳)

و همچنین فرمودند:

«اگر کسی روزی صدبار به چهره‌ی پدر و مادر خود به نظر رحمت نگاه بکند، خداوند متعال در مقابل هر نگاه، برای او یک حج مقبول می‌نویسد.»(۴)

برای این احترام لازم نیست پدر و مادر مسلمان باشند، بلکه احترام به والدینِ غیرمسلمان هم بر فرزند لازم است. پدران و مادران اکثر صحابه رضی الله عنهم کافر بودند و وقتی از «رسول‌الله» ﷺ پرسیدند که احترام و توقیر شوند یا نه، آن‌حضرت علیه السلام آنان

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۹/ ۲۵۱ ـ ۲۵۰).

۲ـ به روایت ترمذی در سنن: ابواب البرّ و الصلة/ باب۳، ش۱۹۰۰- و ابن ماجه در سنن: ابواب الطلاق/ باب ۳۶ «الرجل یأمره ابوه بطلاق إمرأته»، ش۲۰۸۹ و ابواب الأدب/ باب۱، ش۳۶۶۳- و احمد در مسند: ش ۲۱۷۲۶، ۲۷۵۱۱، ۲۷۵۲۸، ۲۷۵۵۲- و حاکم در مستدرک: کتاب الطلاق/ ش۲۷۹۹ و البرّ و الصلة/ ش ۷۲۵۱ و ۷۲۵۲- و ابن حبان در صحیح: البر و الإحسان/ باب «حق الوالدین»، ش۴۲۵- و بیهقی در شعب الإیمان: باب ۵۵/ ش۷۴۶۳ ـ ۷۴۶۴- و ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۲۵۴۰۰- و بغوی در شرح السنة: ش۳۴۲۱ ـ ۳۴۲۲.

۳ـ به روایت بخاری در الأدب المفرد از عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما: باب۱، ش۲- وترمذی در سنن از عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما: البر والصلة/ باب۳، ش۱۸۹۹- و حاکم در مستدرک: کتاب البرّ والصلة/ ش۷۲۴۹- و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۴۳۶۷ و ۱۴۳۶۸- بیهقی در شعب الإیمان: باب ۵۵/ ش۷۴۴۷- و بغوی در شرح السنة: ش۳۴۲۳.

۴ـ به روایت بیهقی در شعب الإیمان از ابن‌عباس رضی الله عنهما مرفوعاً با الفاظ: «مَا من ولد بار ینظر إِلیٰ وَالِدیهِ نظرة رَحْمَة إِلَّا کتب الله لَهُ بِکُل نظرة حجَّة مبرورة.» قَالُوا: وَإِن نظر کل یَوْم مائَة مرّة؟ قَالَ: «نعم؛ الله أکبر وَأطیب.»: باب۵۵ «برّ الوالدین»/ ش۷۴۷۲ و ۷۴۷۵. ایضاً ن.ک: الدر المنثور: سوره‌ی «توبه»/ تحت آیه‌ی۱۱۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۴۱.

را به این کار امر می‌کردند. قصه‌ی «اسماء» رضی الله عنها[۱] در «صحیح بخاری» هست که درباره‌ی مادرش که هنوز مشرک بود، از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم پرسید آیا احترام‌اش را به جای آورد و با او رابطه داشته باشد؟ آن‌حضرت علیه السلام فرمودند:

«نعم؛ صِلی اُمّکِ!»[۲] (بله؛ با مادرت ارتباط نیک داشته باش!)

و در «قرآن» هم در حق پدر و مادرِ مشرک چنین دستور آمده است: ﴿**وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ**﴾[لقمان: ۱۵] : **و در دنیا با آن دو به نیکی مصاحبت کن.**

آن چه ممنوع است، اطاعت از والدین در منهیات الهی است که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در این مورد به طور قاعده‌ی کلّی فرمودند:

«لا طاعةَ لـمخلوقٍ فی معصیةِ الـخالق.»[۳]

غیر از این، در موارد دیگر باید امر پدر و مادر را امتثال نمود.

قبل از این در «سوره‌ی نساء» نیز موارد کلی احسان به پدر و مادر را در تقسیمی کلی بیان داشته بودیم[۴]، اما در این جا به تفصیل بیشتر بود.

۱ـ بنت ابوبکر صدیق رضی الله عنه.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح: کتاب الهبة و فضلها/ باب۲۹ «الهدیة للمشرکین»، ش۲۶۲۰ و الأدب/ باب۸، ش ۵۹۷۹- و مسلم در صحیح: الزکاة/ باب۱۴، ش۵۰ (۱۰۰۳)- و ابوداود در سنن: الزکاة/ باب۳۴ «الصدقة علی اهل الذّمة»، ش۱۶۶۸- و احمد در مسند: ش۲۶۹۱۴، ۲۶۹۳۹، ۲۶۹۴۰- و طبرانی در معجم کبیر: ش۲۰۳، ۲۲۹، ۳۴۲- و عبد الرزاق در مصنف: ۹۹۳۲ و ۱۹۳۴۰.

۳ـ به روایت بغوی در شرح السنة از نواس بن سمعان رضی الله عنه: کتاب الإمارة والقضاء/ باب۲، ش۲۴۵۵- وبزار در مسند از ابن مسعود رضی الله عنه: ش۱۹۸۸- و ابن ابی‌شیبه در مصنف از حسن رحمه الله مرسلاً: السیر/ باب ۱۹۳ (آخرین باب)، **ش۳۴۴۰۶ و از علی و ابن مسعود و عمران بن حصین رضی الله عنهم مرفوعاً با الفاظ مشابه: ش ۳۴۳۹۵ إلی ۳۴۳۹۹ و ۳۴۴۰۴- و ترمذی در سنن از ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظی دیگر: الجهاد/ باب۲۹، ش۱۸۰۹- و مسلم در صحیح از علی رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ** «لاطاعة فی معصیة الله؛ انما الطاعة فی المعروف.»: **الإمارة/ باب۸، ش۳۹ (۱۸۴۰)- و ابوداود در سنن: الجهاد/ باب۹۶** «فی الطاعة»، **ش۲ (۲۶۲۵)- و نسایی در سنن مجتبی: البیعة/ باب۳۴** «جزاء من أُمِر بمعصیة فأطاع»، **ش۴۲۰۵ و در سنن کبری: السیر/ باب۹۳** «الطاعة فی المعروف»، **ش۲ (۸۷۲۱)- و احمد در مسند: ش۱۰۹۵. (تخریج این حدیث به روایات مختلف طبرانی قبلاً گذشت: تبیین الفرقان: ۸/ ۷۳).**

۴ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۷/ ۱۶۷.

ماجرای پدر و پسری که «رسول‌الله» ﷺ را متأثر ساخت

حضرت «جابر» رضی الله عنه روایت کرده است که روزی یک صحابی نزد «رسول الله» ﷺ آمد و از پدرش شکایت کرد که در مال او تصرف می‌کند و برای خود برمی‌دارد. آن‌حضرت ﷺ فرمود: « برو پدرت را بیاور.» او رفت و در همین حین «جبریل» علیه السلام نازل شد و به «رسول الله» ﷺ فرمود: خداوند متعال بر تو سلام کرده و فرموده از پدر آن مرد بپرسد که در دل خود چه سخنانی جمع کرده که هنوز گوش‌های خودش هم آن را نشنیده است؟ (پدر آن مرد در ذهنش شعری را جای داده بود که حکایت از خدمات یک پدر نسبت به فرزندش و در مقابل، بی‌وفایی و جفای فرزند را داشت.) وقتی پدر و پسر آمدند، «رسول‌الله» ﷺ به پدر گفت: «پسرت از تو شکایت می‌کند که از مال‌اش برمی‌داری.» او اعتراف کرد و توضیح داد که به آن احتیاج داشته و برای افراد خانواده صرف کرده است. پس از استماع این جواب، آن‌حضرت ﷺ فرمودند: «حال این‌ها را بگذار و از آن‌چه که در دل‌ات مخفی داری و هنوز گوش‌های خودت هم نشنیده، خبر ده!» او گفت: درست می‌فرمایید یا رسول‌الله(ﷺ)! من در دلم شعری سپرده‌ام که هنوز به گوش‌های خودم هم نرسیده است. آن‌حضرت ﷺ فرمودند: «بخوان؛ من گوش می‌کنم.» آن مرد این ابیات را خواند:

غذوتک مولوداً ومنتک یافعاً	تُعَلَّ بما أَجْنِی علیک وتُنْهَلُ
إذا لیلةً ضافَتْکَ بالسُّقْمِ لم أَبِت	لِسُقْمِکَ إلّا ساهراً أتَمَلمِلُ
کأنّی أنا المطروق دونک بالّذی	طُرقتَ به دونی فعینی تمهلُ
تخاف الردیٰ نفسی علیک وإنّها	لتعلم انّ الموت وقتٌ مؤجّل
فلمّا بلغت السنّ والغایة الّتی	إلیها مدیٰ ما کنت فیک أؤمل
جعلتَ جزائی غلظة وفظاظةً	کانّک أنت المنعِم المتفضِّلُ
فلیتک أذا لم ترع حق ابوتی	فعلت کما الجار المصاقب یفعل
فأؤلیتنی حقّ الجوار ولم تکن	علیّ بمال دون مالک تبخل[1]

۱ـ بعضی این شعر را به شاعر معروف جاهلی، «امیه بن ابی‌صلت» و بعضی به «عبد الأعلی» و برخی به «ابو العباس اعمی» نسبت کرده‌اند. (معارف القرآن: ۴۵۶).

«من در کودکی تو را غذا دادم و پس از جوانی امورت را به عهده گرفتم. شبی که بیمار می‌شدی، من به سبب مریضی‌ات تمام شب را بیدار و در حال بی‌قراری می‌گذرانیدم؛ چنان که گویا این مرض به من رسیده نه به تو و به سبب آن تمام شب می‌گریستم. دلم بر هلاکی تو می‌ترسید؛ درحالی که می‌دانست وقت مرگ مقرر است (و جلو و عقب نمی‌رود). پس از آن وقتی به سنّ و حدّی رسیدی که من آرزو می‌کردم، تو پاداش مرا سختی و تندگویی قرار دادی؛ چنان که گویی این تو بوده‌ای که بر من احسان و انعام کرده‌ای. کاش اگر حق پدری مرا ادا نمی‌کردی، حداقل کاری می‌کردی که همسایه‌ی شریف انجام می‌دهد؛ حق همسایگی را نسبت به من روا می‌داشتی و در مال خود من نسبت به من بخیل نمی‌شدی!»

چشمان مبارک «رسول‌الله» ﷺ به شنیدن این شعر اشک‌آلود شده بود و وقتی او شعرش را به پایان رساند، آن‌حضرت ﷺ گریبان پسر را گرفت و گفت:

«أنتَ ومالُك لأبيك!» (تو و مال تو از آنِ پدرت هستید!)[1]

<u>إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا</u>... ـ پس از دستور عام احسان به والدین، این دستور اوّل به یکی از موارد این احسان است. می‌فرماید: وقتی والدین یا یکی از آن دو، در نزد تو به سنّ پیری رسیدند، به آنان ﴿أُفٍّ﴾ هم مگو!

«اُفّ» در لغت برای معانی ذیل کاربرد دارد:

۱- چرک گوش و یا دست و پا.

۲- بدبویی.

۳- زجر و تهدید.

۱ـ به روایت طبرانی در معجم اوسط از جابر رضی الله عنه: ۵۷/۵، ش ۶۵۷۰- و در معجم صغیر: ۶۲/۲ و ۶۳- و بیهقی در دلائل النبوة: ۶/ ۳۰۵ ـ ۳۰۴ (باب «ما جاء فی اخباره ﷺ من قال فی نفسه شعراً ...»**)- و ابن العربی در احکام القرآن: تحت همین آیه. ایضاً ن.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۴۶ ـ ۲۴۵- روح المعانی: ۱۵/ ۷۶ ـ ۷۵. (این حدیث مختصراً بدون قصه‌ی شعر هم روایت شده است. به روایت ابن ماجه در سنن از عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضی الله عنهم: كتاب التجارات/ باب۶۴** «ما للرجل من مال ولده»**، ش۲۲۹۱ و ۲۲۹۲- و احمد در مسند: ش۶۹۰۲- و بزار در مسند از حضرت عمر و سمره رضی الله عنهما: ش۲۹۵ و ۴۵۹۳- و ابن حبان در صحیح: ش ۴۱۰- و بیهقی در سنن کبری: النفقات/ باب۱۰، ش۱۶۱۶۵ إلى ۱۶۱۶۹ و در معرفة الآثار والسنن- و ابن ابی‌شیبه در مصنف با اسانید متعدد- و عبد الرزاق در مصنف- و طبرانی در معجم کبیر و اوسط و صغیر- و ...).**

۴- خاک آلودشدن.

۵- معنای قلّت را هم می‌رساند و در آن‌صورت معنای آیه این می‌شود: یک حرف کوچک و جزیی که خلاف طبع والدین باشد هم به آنان نگویید.[۱]

در این کریمه اصطلاحاً به معنای «آخ» و «آه» و «اوه» است و مراد از آن، هر آن کلمه‌ای است که به عنوان اظهار ناراحتی بر زبان آورده می‌شود[۲] و پدر و مادر از شنیدن آن ناراحت می‌شوند. در زبان «بلوچی» وقتی شخصی از دست کسی متضرّر شود، در صورتی که او را نزند و سبّ و شتم نکند، به نشانه‌ی تأسّف و اظهار ناراحتی، کلمه‌ی «اُهُّو» را بر زبان می‌آورد که معادل عربی آن همین «اُفّ» است. خداوند متعال در این آیه به فرزندان دستور می‌دهد که پدر و مادر هرچه بکنند و شما تحت بدترین وضعیّت قرار داشته باشید، به آنان حتّی «اُفّ» یا «آه» و ... هم نگویند؛ چه برسد به این که سخنان بیشتر و سخت‌تری بر زبان آورید.

اگر کسی نسبت به والدین خویش چنین کلمه‌ای بر زبان بیاورد، از اجر و پاداش سایر خدماتی که نسبت به آنان انجام داده، محروم می‌ماند.

فقها نوشته‌اند که حتّی اگر والدین بر فرزند یک نقصان و خسارت وارد آوردند و او به سبب ناراحتی نفسی به تندی بکشد؛ چنان که موجب ناراحتی آنان گردد، گناهکار می‌شود! این نکته تا آن‌جا مورد اهمیّت است که چنان‌چه پدر یا مادر فرزند را مورد ضرب قرار دهند، بر او لازم است دست‌بسته بایستد و ضربات را تحمّل کند! (چه برسد به این که بخواهد دست به انتقام بزند.)

مقصود دیگر آیه از نهی مذکور این است که وقتی انسان از گفتن «اُف» به پدر و مادر منع شده است، به طریق اَولٰی هرگونه اقدام بزرگ‌تر نسبت به آنان مانند زدن و آزار رساندن حرام و ناروا است؛ چون عمدتاً اسلوب بیان «قرآن» چنین است که

۱ـ یعنی در هر یک از این صورت‌ها، انسان کلمه‌ی «اُف» را به عنوان ناخوشی اظهار می‌کند. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۸۹ ـ ۱۸۸- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۴۳).

۲ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۴۵۴.

هرگاه شیء اَدنٰی را ممنوع قرار دهد، به تبع آن شیء اَعلٰی هم ممنوع قرار می‌گیرد[۱] و بلکه ممنوعیت آن شدیدتر و مؤکّدتر خواهد بود.

مقصود از قید ﴿يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ﴾ این نیست که خدمت به والدین مخصوص زمان پیری آنان است و پیش از آن خدمت آنان لازم نیست، بلکه منظور این است که پدر و مادر در سنین پیری نیاز به توجّه ویژه و بیشتر فرزندان دارند.

قراءات در لفظ ﴿أُفّ﴾

لفظ «اُف» از معدود کلماتی است که بر آن چندین قرائت اجرا می‌شود. قراءات این کلمه ده هستند که عبارت‌اند از: ۱- «اُفّاً» (به نصب «فا»)، ۲- «اُفٍّ» (به جرّ «فا»)، ۳- «اُفٌّ» (به رفع «فا»)، ۴- «اُفَّ» (به فتح «فا»)، ۵- «اُفِّ» (به کسر «فا»)، ۶- «اُفُّ» (به ضم «فا»)، ۷- «اُفّی» (تبدیل کسره به «یا»ی اماله)، ۸ - «إِفَ» (به کسر «الف» و فتح «فا»)، ۹ - «اُفّه» (با آوردن «ها»ی سکته بعد از «فا»)، ۱۰- «اُفْ» (به ضم «الف» و سکون «ف»).[۲]

قرائت «حفص» و «نافع» رحمهما الله «اُفٍ» (به جرّ و تنوین «فا») است.[۳]

وَلَا تَنْهَرْهُمَا! ـ این، دستور دوّم از موارد احسان به والدین است.

«نهر» در اصل به معنی «بانگ‌زدن و نهیب کسی» و «با لهجه‌ی خشونت‌آمیز با کسی سخن گفتن» است. یعنی: و آن دو را تهدید و توبیخ نکن!

نهی از ﴿أُفّ﴾ خود شامل مفهوم نهی از «نهر» هم بود، امّا باز «نهر» را جدا آورد تا منع از تهدید و زجر بیشتر شود و هدف آیه نیز همین منع شدید و اکید است؛ زیرا «اف» آن است که به دنبال آن سخنی دیگر به زبان نمی‌آورد و «نهر» آن است که هنگام زجر سخن‌های درشت دیگری نیز به زبان می‌آورد. مثلاً می‌گوید: «تو من را بیچاره کردی!» و ... . پس معنی این دو نهی آن است که پدر و مادر را نه کم و نه زیاد زجر و توبیخ نکنید.

۱ـ ر.ك: تفسیر کبیر: ۱۹۰/۲۰- البحر المحیط: ۶/ ۲۷.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۸۸- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۴۳.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۸۸- البحر المحیط: ۶/ ۲۷- روح المعانی: ۱۵/ ۷۲.

وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ـ این، دستور سوّم برای رعایت و ملاحظه‌ی احسان در حق والدین است. یعنی با آن دو با برخوردی نرم و به زبان آوردن کلماتی مؤدّبانه و نیکو و شیرین سخن بگو!

حضرت «فاروق» رضی الله عنه در تفسیر این امر الهی فرموده است:

«یعنی باید بگوید: پدر من! مادر من!» (۱)

یعنی والدین خود را به اسم صدا نزند که جرم است و مایه‌ی محرومیت انسان خواهد شد.

به‌راستی که این کمال بی ادبی به پدر و مادر است که به اسم صدا زده شوند، بلکه آنان را باید «آقا» و «بی‌بی» صدا زد.

وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ... (۲۴)

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ... ـ این، دستور چهارم از موارد احسان به والدین است. می‌فرماید: پست کن برای آنان بال و پرهای عاجزی را برای رحمت (نه به غرضی دیگر).

این جمله از حیث بلاغی، «استعاره بالکنایه» است؛ چون در آن عاجزی و اخلاق و رفتار خوب به «خفض» کنایه شده است. «خفض» به معنای «پایین‌گرفتن» است و در این جا کنایه از نرمی و تواضع و فروتنی می‌باشد. یعنی همچنان‌که مرغ وقت خواب بال‌هایش را بر زمین می‌خواباند، یا وقتی می‌خواهد روی جوجه‌هایش قرار گیرد، بال و پرش را بر روی آن‌ها می‌گستراند، لازم است فرزندان نیز از روی لطف و مهربانی

۱ـ به نقل امام رازی رحمه الله در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۹۰– و ابوحیان در البحر المحیط: ۶/ ۲۷. ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها روایت کرده است: مردی به نزد «رسول الله» صلی الله علیه وسلم آمد و پیرمردی همراهش بود. آن حضرت علیه السلام از او پرسید: «این‌که همراهت است، کیست؟» **گفت: پدر من است. فرمود:** «هرگز در جلویش راه مرو، قبل از او منشین، به اسم صدایش مزن و به او بد مگو!» **(به روایت ابن مردویه– و ابن جوزی در العلل المتناهیة: ش۸۶۲ ایضاً ن.ک: الدر المنثور: ۴/ ۱۷۱).**

نسبت به والدین این‌گونه متواضع و فروتن باشند. مثلاً اگر والدین ناراحت شدند و خواستند ترا بزنند، خود را آماده کن تا ترا بزنند و نباید در برابر آنان مقاومت کنی.

این احکام، روش برخورد با والدین در زندگی آنان بود. در جمله‌ی بعد روش احسان پس از مرگ‌شان بیان می‌گردد.

وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً! ـ در این جمله پنجمین مورد از شیوه‌های احسان و تعامل با والدین بیان شده است و مربوط به زمانی است که آنان مرده‌اند یا فرزند نزد آنان نیست. در این جمله می‌فرماید که برای آن دو چنین دعا شود: «ای پروردگار من! بر ایشان رحم کن؛ چنان‌که بر من رحم کردند و مرا در خوردسالی پروردند.»

البته پدر و مادر انسان در زمان حیات و بعد از ممات – در تمام احوال – مستحق دعای خیر فرزندان هستند و در هر حال می‌توان این دعا را برای‌شان کرد. اما اگر کافر هستند، در زمان زندگی آنان برای‌شان دعای رحمت و هدایت بکند و وقتی مردند،آن وقت دعای رحمت و استغفار در حق‌شان ناروا خواهد بود.

رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ... (٢٥)

رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ... ـ یعنی چنان‌چه شما در اثر اشتباه و به مقتضای طبیعت بشری کلماتی نامناسب بر خلاف طبع والدَین به‌کار بردید؛ درحالی‌که واقعاً قلب‌تان از گفتار نامناسب‌تان اِکراه داشت، خداوند متعال شما را می‌بخشد؛ چون او تعالی از حال دل‌ها آگاه است و می‌داند که گاه از انسان بدون قصد و بر خلاف میل خودش تحت تأثیر عوامل فطرت بشری، معصیتی سرمی‌زند. در چنین وضعیتی راه جبران آن است که شخص از پدر و مادر عذر بخواهد و طلب عفو نماید که در این صورت خداوند غفور او را خواهد بخشید.

مروری دوباره بر مفاد آیه‌های احسان به والدَین

چون موضوع برّ و احسان به والدین در این آیات با اهمّیت خاص مطرح شده است، بار دیگر این دستورات را فهرست‌وار مرور می‌کنیم:

قولُهُ تعالٰی: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [إسرا: ۲۳]- این، دستور کلی و مقدمه‌ی تمام دستورات جزیی بعد است.

قولُهُ تعالٰی: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [إسرا: ۲۳] – در این جمله از واکنش‌هایِ بد زبانی به پدر و مادر منع فرموده است.

قولُهُ تعالٰی: ﴿وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [إسرا: ۲۳]- این‌جا از ارتکاب بی‌حرمتی‌های بزرگ‌تر نسبت به والدین منع فرموده است.

قولُهُ تعالٰی: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا﴾ [إسرا: ۲۳] - در این‌جا آداب نیک سخن گفتن با والدین آموزش داده شده است.

قولُهُ تعالٰی: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [إسرا: ۲۴] - در این جمله‌ی کریمه ادب فعلی و عملی با والدین تعلیم داده شده است.

چنان که قبلاً یادآور شدیم، تمام توصیه‌های مذکور، مربوط به زمان زندگی دنیوی والدین می‌باشند.

قولُهُ تعالٰی: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا ...﴾ [إسرا: ۲۴] - این جمله به رعایت امور معنوی و راهنمایی کرده و مربوط به زندگی اُخروی والدَین است. یعنی فرزند موظّف است وضعیت اُخروی آنان را هم به فراموشی نسپارد؛ بلکه در حق آنان این‌گونه دعا کند: پرودگارا! همچنان‌که آنان در کودکی مرا مورد مرحمت وتربیت خویش قرار داده‌اند، تو نیز آنان را مورد مرحمت و نوازش خویش قرار ده![1]

علوم و معارف

▣ قیاس احترام استاد و شیخ بر احسان به والدین

علما با استناد به آیه‌ی احسان به والدَین، احسان و نیکی به استاد و شیخ را نیز استنباط کرده‌اند. طریق استدلال این است: همان طور که پدر و مادر سبب ظاهری

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۷۴.

حیات جسمانی هستند و در این جنبه بر فرزند منّت دارند، استاد و شیخ هم سبب حیات معنوی و ابدی او هستند و بنابراین، آیه از این نظر به احترام استاد و شیخ هم اشاره دارد. پس، در آیه حکم احسان به والدَین به عبارة منصوص است و حکم و احسان بر استاد و شیخ به اشارة.

به طریقی دیگر چنین استدلال شده است که احسان به والدین از عبارةالنصِ همین آیه ثابت می گردد و احسان به استاد و شیخ، از اشاره‌ی بعضی نصوص دیگر.

حکیم الأُمة، علامه «تهانوی» ﷫ قایل است که حق والدین از استاد و مرشد مقدم و بیشتر است و بعد از اطاعت خداوند متعال و «رسول‌الله»ﷺ، در درجه‌ی سوم قرار دارد.

جمهور علما رعایت احترام استاد را مقدم و مهم‌تر از احترام و نیکی به والدین دانسته‌اند؛ چون اوّلاً؛ والدین مربّیان دنیوی و جسمانی انسان هستند و استاد، مربّی معنوی و روحی او است. ثانیاً؛ والدین نگهدارنده و معاون انسان در امور دنیوی او هستند، ولی استاد و مربّی، محافظ و معاون انسان در امور اُخروی است و بدیهی است که مقصود تربیت، حصول سعادت اخروی است؛ درحالی که تربیت والدین به سعادت دنیوی می‌انجامد. مستدل جمهور در این قضاوت، قصه‌ی برخورد حضرت «موسی» علیه‌السلام با برادرش حضرت «هارون» علیه‌السلام است. «هارون» علیه‌السلام بزرگ‌تر از حضرت «موسی» علیه‌السلام و به منزله‌ی پدر ایشان بود و از این وجه بر «موسی» علیه‌السلام حق داشت و احترام او بر آن‌حضرت علیه‌السلام لازم بود. اما دیدیم که در ماجرای نافرمانی «بنی‌اسراییل» و پرستش گوساله، وقتی او را به باد ملامت گرفت، به پاس مرتبه‌ی استادی آن‌حضرت علیه‌السلام چیزی نگفت.

از «ذوالقرنین» ﷫ پرسیدند: منّت پدر و مادر بر تو بیشتر است یا منت استاد؟ گفت: «منت استاد؛ زیرا پدر و مادر رنج و زحمت مرا تا دورانی که من بزرگ شدم بر دوش داشتند، اما نتیجه‌ی زحمت استاد در تعلیم من، تا آخر عمر با من همراه است.»

در «عربی» این مقوله مشهور است: «خیرُ الآباء مَن عَلّمک.»

جمهور در مورد شیخ و مرشد معنوی مانند علامه «تهانوی» رحمه‌الله قایل‌اند که درجه‌ی او در احترام و اطاعت بعد از والدَین است.

▣ در چه مواردی از امر پدر و مادر اطاعت نمی‌شود؟

همچنان‌که گفتیم، لازم است اطاعت از والدین و مربّی معنوی در چهارچوب شرع و طبق امر «الله» تعالیٰ شأنه و رسول او– صلی‌الله‌علیه‌وسلم –انجام گیرد و در مواضعی که اطاعت آنان مقتضی نافرمانی از امر الهی و نبوی می‌شود، فرمانبری از آنان روا نیست؛ که ارشاد شده است: «**لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق!**»[1] (**اطاعت از مخلوق در صورتی‌که مقتضی معصیتِ خالق باشد، ناروا است)!**

به طور مثال اگر پدر یا مادر به فرزندشان امر کنند به جای ادای فرایض یا واجبات عین و سایر فرایض دینی مثل نماز فرض، روزه‌ی فرض، فراگیری عقاید و تحصیل آن اندازه علم که فرض عین باشد، به خدمت آنان مشغول باشد یا آن که بگویند: مال زکات را به‌جای فقرا به ما بده و ... نباید فرزند به این دستورشان عمل کند.

عبادات نفلی و مستحب مانند نمازهای نفل، حج نافله، عمره و یادگیری علومی که زاید از عقاید هستند و یا در حد فرض عین و واجب نیستند، از مواردی هستند که امر والدین از آن‌ها مقدم است. پس اگر پدر یا مادر از انجام این کار مانع شوند، بر فرزند واجب است از آن بازآید.

فقها نوشته‌اند: هر چه فرض عین یا واجب علی العین نباشد، اگر پدر و مادر به فرزند اجازه‌ی آن کار را ندهند، برای او جایز نیست به آن مشغول شود و بلکه به جای آن امتثال امر پدر و مادر و خدمت آنان برایش بهتر و بلکه واجب است. مثلاً جهاد و تبلیغی که فرض کفایه باشد، شخص در آن خصوص باید مطیع امر پدر و مادر باشد و اگر آنان اجازه‌ی این کار را ندهند و از او بخواهند در خدمت آنان باشد، برای وی شرکت در آن شرعاً جایز نیست[2] و چنان‌چه این کار را بکند، تماماً

۱ـ تخریج این حدیث گذشت. (همین سوره/ تحت آیه‌ی۲۳)

۲ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۴۰– معارف القرآن(اردو)**: ۵/ ۴۵۳** (فارسی: ۸/ ۱۹۹ - ۱۹۸).

معصیت خواهد بود؛ به طوری که اگر مثلاً در آن جهاد کشته شود، در زمره‌ی شهدا قرار نمی‌گیرد.

دلیل این مطلب روایتی از حضرت «عبدالله بن عمرو» رضی الله عنهما است که امام «بخاری» آورده است. در آن روایت آمده که یک مرد مسلح برای نام‌نویسی در لشکر نزد «رسول الله» ﷺ آمد. آن‌حضرت ﷺ از او سؤال کردند: «آیا پدر و مادرت زنده‌اند؟» گفت: «بله.» فرمودند:

«در این صورت در خدمت آنان جهاد کن!»[1]

یعنی جهاد تو در خدمت به پدر و مادرت متحقق می‌گردد.

در روایتی دیگر آمده است که آن مرد، پدر و مادرش را گریان رها کرده و به نزد «رسول‌الله» ﷺ شتافته بود و آن‌حضرت ﷺ به او فرمودند:

«برگرد و آنان را همان‌طور که گریانیده‌ای، بخندان!»[2]

یعنی آنان را از خود راضی گردان.

▣ صورت‌های احسان به والدَین بعد از مرگ آنان

با توجه به آیه‌ی ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾ (إسراء: ۲۴) و احادیثی که قبلاً ایراد شد، این مطلب روشن می‌گردد که احسان به والدین بعد از موت آنان، به

۱ـ به روایت بخاری در صحیح: کتاب الجهاد والسیر/ باب۱۳۸«الجهاد بإذن الأبوین »، ش۳۰۰۴ و الأدب/ باب ۳، ش۵۹۷۲ و در الأدب المفرد: ش۲۰- و مسلم در صحیح: البر والصلة/ باب۱، ش ۵ و ۶ (۲۵۴۹)- و ابوداود در سنن: الجهاد/ باب۳۳، ش۲۵۳۱- و ترمذی در سنن: الجهاد/ باب۲، ش۱۶۷۱- و نسایی در سنن مجتبی: الجهاد/ باب۵، ش۳۱۰۳ و در سنن کبری: همان باب/ ش۴۳۱۱- و احمد در مسند: ش ۶۵۴۴ و ۶۷۶۵،...- و حاکم در مستدرک از ابوسعید خدری رضی الله عنه به همین معنا: ش۲۵۰۱- و ... .

۲ـ به روایت ابن ماجه در سنن از عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما: کتاب الجهاد/ باب۱۲، ش۲۷۸۲- و امام ابوحنیفه در کتاب الآثار از محمد بن سوقة: باب «فی الغزو والجیش»/ ش۸۹۲- و بیهقی در سنن صغری: ش۲۷۵۹. (در بعضی روایات به جای «جهاد»، «هجرت» آمده است: الأدب المفرد بخاری: ش۴ و ۱۹- مسند حمیدی - سنن ابوداود: ا لجهاد/ باب۳۳ «فی الرجل یغزو وأبواه کارهان»، ش ۲۵۳۰- سنن مجتبای نسایی: البیعة/ باب۱۰، ش۴۱۶۳- و ...).

دو صورت متحقق می‌گردد:

۱- دعا کردن برای آنان،

۲- دوستی و ارتباط خوب با دوستان آنان که روایت مربوط به آن را ذکر کردیم.

در مورد صورت‌های احسان به پدر و مادر به طور کلی، پیش از این در آیه‌های مشابه به تفصیل بیشتری سخن گفته بودیم.[۱]

◘ برای پدر و مادر چقدر باید دعا کرد؟

در آیه‌ی ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾ [إسراء: ۲۴] فرزندان به دعا برای والدین امر شده‌اند. پس به مقتضای این آیه‌ی مبارکه باید برای والدین دعا کنیم تا روز قیامت از حقوق آنان بریء‌الذمهٔ شویم.

از «سفیان ثوری» رحمه الله پرسیدند: «انسان تا چه اندازه در حق والدین دعا کند؛ روزی یک بار، ماهی یک بار یا هر سال یک بار؟» فرمود: «اگر در پایان تشهّدها برای‌شان دعا کند، کافی است.»[۲]

بنابراین، می‌توان در آخر تشهد و یا بعد از هر وعده نماز همین دعا و همچنین دعای «ربّ اغفر لي ولوالدَيّ ... »[۳] را خواند و همین مقدار در ادای این وظیفه کافی است؛ هر چند که برخی از اکابر جز فرایض، ثواب کلیه‌ی نوافل و نیکی‌ها را به والدَین‌شان هدیه می‌کرده‌اند.

این را هم ناگفته نگذاریم که در این بخشش و هدیه، همان مقدار ثواب که به پدر و مادر می‌رسد، خداوند متعال به هدیه‌کننده (فرزند) هم عنایت می‌فرماید.

۱ـ ر.ك: تبيين الفرقان: ۳/ ۸ الی ۱۲ و ۷/ ۱۶۷.

۲ـ به نقل امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۹۲- و سید آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۷۵.

۳ـ منظور، دعاهایی است که در «قرآن کریم» با صیغه‌های مشابه دعای متن آمده است؛ مانند این دعای معروف که اغلب بعد از تشهد اخیر در نمازها خوانده می‌شود: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ۝٤٠ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾ (ابراهیم: ۴۰ و ۴۱) و همچنین دعای ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ (نوح: ۲۸).

▣ اهمّیت حقوق متقابل والدَین و اولاد

درآیاتی که تفسیر شد، به رعایت حقوق والدین با تأکید شدید امر گردید. اما باید دانست که احسان و خوبی در حق پدر و مادر فقط از کسانی امکان‌پذیر است که دین‌شناس‌اند و به آن اهمیّت قایل‌اند. مشکلات و نگرانی‌هایی که امروزه از ناحیه‌ی فرزندان متوجّه والدین است، در اصل ناشی از بی‌توجّهی و بی‌التفاتی خود والدین به وظایفی می‌باشد که در قبال فرزندان به آنان عاید است. نباید از نظر دور داشت که فرزندان هم حقوقی بر والدین دارند و والدین حتماً باید آن را ادا کنند. این حقوق کمتر از حقوق خودشان بر فرزندان نیست. مثلاً بر آنان لازم است نسبت به آموزش صحیح و به‌موقع و تربیت اخلاقی آنان توجّه و عنایت ویژه داشته باشند. بایستی به فرزندان‌شان «قرآن» بیاموزند و با اخلاق اسلامی آشنای‌شان سازند. مسئولیّت پدر در قبال تربیت صحیح فرزند تا حدّی است که اگر فرزند به حرف او توجه نکند و تربیت اسلامی نپذیرد، او را از خانه برانند.

به علّت بی‌توجهی پدران و مادران و فرزندان نسبت به حقوق و وظایف متقابل همدیگر است که این مشکلات دامنگیر خانواده‌ها و کلاً جامعه شده است. به سبب این بی‌توجهی متقابل به حقوق، ممکن است هر دو طرف (والدین و فرزندان) به جهنّم بروند.

▣ پیامدهای تعالیم دنیوی محض

بنده به جرأت می‌گویم که بزرگ‌ترین عامل فساد فرزندان، تعلیم فاسد و نادرست آنان است. یکی از شیوه‌های قتل اولاد آن است که تنها به او علم دنیا آموخته شود. تعلیم دنیوی زمانی جایز است و مفید می‌افتد که در ضمن تعالیم دینی انجام گیرد و آموزش‌های دینی بر تعالیم دنیوی غالب باشد.

ما مرتّباً شاهد هستیم که بسیاری از پدران به‌خاطر جرم فرزندان به ذلّت و سرافکندگی می‌افتند و آبروی‌شان در بین مردم می‌ریزد.

امام «رازی» رحمه‌الله داستانی پیرامون همین موضوع بیان داشته است. شخصی فرزندش را فقط علم جدید دنیوی آموخت؛ به امید آن که یک روز به دردش بخورد. آن فرزند به تدریج تمام دوره‌های تحصیلی را طی کرد و سرانجام به بالاترین مدرک روز نایل آمد. از قضا یک روز سخنی از زبان پدر بیرون آمد که به مذاق فرزند تحصیلکرده‌اش خوش نیامد. بلند شد و کتک مفصّلی نثار پدر بیچاره کرد. شخصی از او پرسید: این‌که پدر تو است؛ چرا او را می‌زنی و آزار می‌رسانی؟! گفت: چون او مرا به دنیا آورده و در گرداب پریشانی‌ها و رنج‌های این جهان انداخته است. (مقصودش این بود که پدرش باعث گردید که او قدم در این محنت‌کده بگذارد!!)

درباره‌ی «ابوالعلاء معرّی» هم حکایتی مشابه این نقل کرده‌اند. او یک ملحد مصری و در عین حال آدمی فصیح و در علوم دنیوی استاد بود.[1] وقتی لحظه‌ی مرگش فرا رسید، به وی گفتند: اگر وصیّتی داری، بگو! گفت: بنویسید:

هٰـذا جناه أبی علیَّ　　وما جنیتُ علیٰ أحدٍ

«این ظلم و گناه پدر من است و من در حق کسی جنایتی مرتکب نشده‌ام.»

مقصود او هم از این گفتار آن بود که پدر من که مرا به دنیا آورده و من اکنون به‌سمت قبر و نابودی پیش می‌روم، در واقع بر من ظلم و جنایت کرده است؛ چون اگر او عامل به‌وجود آمدن من نمی‌شد، من مبتلای این روزگار تلخ و تاریک نمی‌شدم و امروز طعم مرگ را نمی‌چشیدم. پس بدبختی من زیر سر پدر من است؛ ورنه من بر هیچ کس جنایتی انجام نداده‌ام.[2]

وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ﴿٢٦﴾

و بده به صاحب قرابت حق وي را و به درويش و ره‌گذر و اسراف مكن اسراف كردنى؛ ●

۱ـ معرفی مختصرش گذشت. (۱۲/ ۱۳۴).

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۸۶ ـ ۱۸۵– روح المعانی: ۱۵/ ۸۰ ـ ۷۹.

إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ
هر آئینه اسراف‌کنندگان برادران شیاطین هستند و شیطان نسبت به پروردگار خود
كَفُورٗا ﴿٢٧﴾
ناسپاس است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال در رزق و مالی که به بنده داده است، حقی برای نیازمندان دیگر هم در نظر گرفته است که از آن جمله خویشاوندان و فقرا و مسافران بی‌توشه هستند و باید به آنان داده شود و مواظب باید بود که از خرج نامشروع خودداری گردد که چنین کسانی برادران شیاطین هستند.

ربط و مناسبت

در گذشته خداوند متعال در ضمن «توحید»، امر به احسان در حق والدَین را که بزرگ‌ترین حق از حقوق العباد است، بیان فرمود و چون حق والدَین قریب «توحید» بیان شده است؛ لذا بعد از «توحید» بلافاصله مراتب حقوق والدَین را به ترتیب متذکر و به رعایت آن توصیه فرمود. حال در این آیات حقوق عموم ذی‌حق‌ها را بیان می‌فرماید که عبارت‌اند از: خویشاوندان و مساکین و مسافرانی که بی‌زاد و توشه مانده‌اند. این دسته افراد پس از پدر و مادر، مهم‌ترین کسانی هستند که باید به حقوق‌شان توجه نشان داد.

تفسیر و تبیین

در این دو آیه خداوند متعال چهار مسأله بیان می‌فرماید که اول، ادا کردن حقوق خویشاوندان و دوم، حقوق مساکین و سوم، حق ابن السّبیل و چهارم، حکم اسراف و تبذیر است.

وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ ... (۲۶)

در این آیه، سه مسأله‌ی اول بیان شده‌اند که همان حقوق سه گروهِ یادشده است.

وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ـ به ذوی القربی حق‌شان را بدهید!

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، در بخش حقوق‌العباد بعد از رتبه‌ی والدَین، حقوق ذوی القربی (خویشاوندان) قرار دارد؛ به همین دلیل پس از امر به اِحسان والدین، اول به شرح و بیان حقوق این گروه می‌پردازد.

معرفی «ذوی القربیٰ» و ترتیب شرعی آنان

از نگاه شرع از پدر و مادر گرفته تا هفتمین جد هر یک از آنان، همه در زمره‌ی «ذوی القربی» قرار دارند، اما سلسله مراتبی از حیث قُرب و بُعد نَسَبی بین آنان ملحوظ است. از این‌رو آنان که نزدیک‌تراند، برتر و حقوق‌شان مقدم و بیشتر است و آنان که دورتراند، از این حیث در مرتبه‌ی پایین‌تر قرار دارند. به‌طور مثال پس از والدین، حقوق سایر اقربا به ترتیب اولویت، این‌گونه ردیف می‌شود: ابتدا حقوق برادران و خواهران، بعد حقوق برادرزاده‌ها و خواهرزاده‌ها، بعد حقوق عمو و عمه‌ها، بعد حقوق دایی و خاله‌ها و پس از آنان حقوق اولادشان.

شرح حقوق «ذوی‌القربیٰ»

حقوق «ذوی القربیٰ» بر دو نوع‌اند: (۱) حقوق دنیوی، (۲) حقوق دینی.

منظور از «حقوق دنیوی» آن است که هرگاه ذی‌حقان مستمند و بینوا شوند، به وضع مالی آنان رسیدگی شود. برقراری روابط و حسن معاشرت در حق آنان لازم است و حتماً باید مورد ملاحظه باشد. سعی شود با دادن اشیایی از قبیل وجه نقدی، لباس و ... درصدد دلجویی از آنان و خوش کردن‌شان برآمد.

این، حقوق کسانی است که رشته‌ی‌شان اندکی از انسان فاصله دارد، اما اگر ذی رحم محرم و از بستگان درجه‌ی یک انسان باشند و بنابر عللی از قبیل نابینا شدن، معلولیت و ... در شرایط نامساعد اقتصادی قرار گیرند، آن‌گاه نفقه‌ی آنان به‌طور قطع

بر انسان لازم و واجب می‌شود[1]؛ به‌گونه‌ای که اگر از ادای آن خودداری کند، نزد امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله قاضی جبراً باید او را ملزم به ادای آن نماید و با توسل به زور این حق را برای آنان استیفا نماید.

تمام موارد یادشده، مشمول مفهوم «صله‌ی رحم» هستند.

گفتنی است امروزه بسیاری از حقوق یادشده در عرف و عادت ما اساساً بی‌معنا شده‌اند. اغلب قبایل «بلوچستان» در ششمین یا حداکثر هفتمین جدّ به هم می‌رسند، اما متأسفانه به جای رعایت این حقوق، تفاهم و اتحاد بین قبایل و حتی بین آحاد مردم در مقیاس بسیار کوچکی همچون افراد یک خانواده- بین پدر و فرزند، برادر و خواهر- هم امری ناممکن شده است.

«حقوق دینی» عبارت از آن است که اگر شخصی عالم و دیندار است و از احکام و مسایل دینی سر درمی‌آورد، شرعاً به موجب حق خویشاوندی بر او واجب است به دعوت و تبلیغ اقربای خود بپردازد و به تعلیم آنان توجه ویژه داشته و در این راستا از خود جدیت به‌خرج دهد. همان‌گونه که «الله» سبحانه وتعالی تعالی به رسول خویش- صلی الله علیه وسلم- دستور فرمود: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [شعراء: ۲۱۴] : **خویشاوندان نزدیکت را انذار کن!**

لازم به یادآوری است که این وظیفه‌ی دینی و معنوی بر دوش علما و آگاهان قوم و کسانی که از شعور دینی بر خورداراند، قرار دارد. «حق دینی» به قدری حایز اهمّیت است که هر نوع کوتاهی در آن گناه است و مؤاخذه‌ی اُخروی به دنبال دارد.

وَالْمِسْكِينَ ـ بعد از اقربا، حق مساکین قرار دارد که در این جمله بیان گردیده است.

مقصود از ﴿ٱلۡمِسۡكِينَ﴾، مستمندان و بینوایان همشهری و اطراف هستند. مسلمان موظف است که از حال این دسته افراد هم غافل ننشیند و حق‌شان را ادا کند.

وَابْنَ السَّبِيلِ ـ حق سوم مربوط به ﴿ٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ است که باید ادا شود.

﴿ٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ عام است و شامل طالب العلم و حاجی و مسافر عادی که به تازگی

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۴۲- معارف القرآن(اردو): ۵/ ۴۵۸ ـ ۴۵۷.

وارد شهر شده یا در مسیر راه توشه تمام کرده، می‌باشد. در هر صورت لازم است پیرامون وضعیت این گونه افراد تحقیق به عمل آید و در صورت نیاز به آنان کمک شود.

درمورد «مسکین» و «ابن سبیل» تذکر این نکته ضروری است که اگر به حالت اضطرار نرسیده‌اند، دادن مال به آنان واجب نیست، اما وقتی به حال اضطرار رسیدند، کمک به آنان واجب خواهد بود.

وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ـ این، مسأله‌ی چهارم است که بیان می‌شود.

خداوند متعال پس از توصیه به ادای حقوق ذی‌حقان، در این جمله‌ی کریمه از صرف مال در جاهای غیرشرعی برحذر می‌دارد.

«تَبْذِیر» از «بذّر، یبذّر، تبذیراً» به معنی « افشاندن و ریختن چیزی» است. در زبان «عربی» «تخم گیاه» را «بذر» می‌نامند؛ چون در زمین افشانده می‌شود.[1] در اصطلاح به خرج مال در موارد و جاهای نامشروع یا بی‌محل گفته می‌شود.

اغلب در «قرآن‌کریم» برای منع از خرج‌های اضافی و سدّ باب آن، دو لفظ «اسراف» و «تبذیر» به کار برده شده است. مثلاً در این جا ﴿وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا﴾ فرموده و در جایی دیگر ﴿وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾ [أنعام: ۱۴۱ و أعراف: ۳۱]. این دو لفظ برای رساندن این مفهوم، الفاظ جامعی هستند.

آیا «اسراف» و «تبذیر» به یک معنا هستند؟

در این‌باره مفسّران دو گروه شده‌اند:

۱ـ عدّه‌ای قایل‌اند: هردو لفظ مترادف‌اند و هریکی به معنای آن دیگری است. یعنی هر مالی که در محل نامشروع و گناه و بی‌موقع خرج شود، در «اسراف» و «تبذیر» داخل است.[2]

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۳- روح المعانی: ۱۵/ ۸۱ و ۸۲.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۷/ ۱۱۰.

۲ـ گروه دوّم که شامل محققان است، می‌گویند: هر یک از این دو کلمه حاوی معنای جداگانه‌ای است[۱]؛ می‌گویند: «تبذیر» به‌معنای خرج کردن مال در مسیر معصیت یا در کارهای بیهوده که فاقد هرگونه اجر و ثوابی می‌باشد، است و «اسراف» عبارت از صرف مال در جهات مشروع اما فراتر از حد لازم است. تعریف «تبذیر» در زبان «عربی» از این قرار است: «**صرف المـال فی معصيةٍ أو لغوٍ**»[۲] (به کار بردن مال در مسیر گناه یا در امور لغو) و «اسراف» عبارت است از: «**صرف المـال فی المشروع؛ إذا جاوز حدها زائداً عن الضرورة**»[۳] (صرف مال در جهات مشروع؛ اما فراتر از حد لازم و ضرورت و توان)؛ مخصوصاً زمانی که این خرج کردن ناشی از انگیزه‌ی شهرت‌طلبی و فخرفروشی باشد.

حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی الله عنه از «تبذیر» سؤال شد؛ فرمودند:

«به معنای انفاق مال در جای ناحق و به غیرمحل‌اش است.»[۴]

در سخن جامع و کوتاه می‌توان گفت: هر مالی که در جهات غیرمشروع و یا بدون نیت ثواب و برای کسب نام و شهرت خرج و صرف شود، در آن «تبذیر» صورت گرفته است.

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۸۲

۲ـ به همین معنا در تفسیرطبری: ۱۵/ ۷۴ و ۷۶ و ایضاً از قتاده و ابن زید رحمهما الله ش۲۲۱۸۹ و ۲۲۱۹۰- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۱۲- البحر المحیط: ۶/ ۳۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۴۲. این مفهوم از ابن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما نیز با الفاظ «انفاق المال فی غیر حقه» **روایت شده که در صفحات آینده ذکر و تخریج خواهد شد.**

۳ـ به همین معنا در تفسیر طبری با الفاظ «أَصْلُ الإِسْرَافِ: تَجَاوُزُ الْحَدِّ الْمُبَاحِ إِلَى مَا لَمْ يُبَحْ.» **: ۱۵/ ۲۶۴- تفسیر ماوردی. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۸۲ ـ ۸۱- حاشیة الشهاب علی تفسیر البیضاوی: تحت همین آیه.**

۴ـ به روایت حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ سورة بنی اسرائیل، ش۳۳۷۵ (و آن را به شرط شیخین گفته و «ذهبی» نیز با آن موافقت کرده است)**- و بیهقی در شعب الإیمان: باب ۴۱ «تحریم الملاعب و الملاهی»/ ش ۶۱۲۶- و ابن ابی‌شیبه در مصنف: الأدب/ باب «الإسراف فی النفقة»، ش۲۶۵۹۹- و طبری در تفسیر از ابن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما: ۸/ ۶۸، ش۲۲۲۴۴ إلی ۲۲۲۵۱ (۱۵/ ۷۵ ـ ۷۴، ش۲۲۱۷۸ إلی ۲۲۱۸۵)- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر- و بخاری در الأدب المفرد- و طبرانی در معجم کبیر: ش۸۹۱۲ إلی ۸۹۱۶- و ... .**

نمونه‌های «تبذیر» و اسراف در زندگی امروزی ما

در زندگی مردم زمان ما مظاهر و نمونه‌های «اسراف» و «تبذیر» بسیار زیاد هست؛ با تذکر این نکته که «اسراف» از «تبذیر» عام‌تر است و در امور دینی و در مال –هر دو – صورت می‌گیرد. مثال اسراف دینی مانند این است که در سخنرانی در کنار احادیث و قصص صحیح، احادیث و قصه‌های غیرصحیح را بیان شود. همچنین «اسراف» شامل اسباب و وسایل زاید در منزل از لباس‌ها و ظروف غیرضروری و تزییناتی هم می‌شود.

ترتیب و تدارک مجالس رقص و شادمانی که امروزه بسیاری از مردم بدان گرفتاراند، علاوه بر حرمت ذاتی، دربردارنده‌ی «اسراف» و «تبذیر» است.

خرید تلویزیون؛ گرچه به نیّت دیدن و شنیدن اخبار هم باشد و رادیو به منظور استماع موسیقی هم ناجایز و «تبذیر» است. (خرید رادیو به منظور استماع «قرآن» جایز است که البته در آن صورت هم اجر و ثوابی برای سامع دربرندارد و اجر و ثواب تلاوتِ «قرآن» فقط منوط به خواندن و استماع مستقیم خود انسان است و بس. از طرفی، تمام برنامه‌ها و از جمله اخبار رادیو آمیخته با موسیقی است؛ چنان که محال است کسی بخواهد به اخبار رادیو گوش فرا دهد و گوش‌هایش از صدای موسیقی در امان بمانند. حضرت «ابن عمر» رضی الله عنه وقتی آواز ساز و نَی را می‌شنید، با انگشتان هر دو سوراخ گوش‌هایش را می‌بست و زود از آن جا دور می‌شد.[1])

صرف پول برای رفتن به سینما و سایر تماشاگاه‌ها که در آن مردم مبتلا به محرمات می‌شوند، نوعی دیگر از «تبذیر» است. همچنین اگر یک روستایی مقداری پول داشته باشد و با آن بخواهد فقط به منظور تفریح و تماشا بدون آن که کار و

۱ـ بخوانید: سنن ابوداود: کتاب الأدب/ باب ۶۰ «کراهیة الغناء والزمر»، ش۴۹۲۶ إلی ۴۹۲۸– سنن ابن ماجه: النکاح/ باب۲۱ «الغناء والدف»، ش۱۹۰۱– صحیح ابن حبان: الرقائق/ ش۶۹۳– شعب الإیمان بیهقی: باب۳۴/ ش ۴۷۶۰– سنن کبرای بیهقی: الشهادات/ باب۶۲، ش۲۱۵۲۶ إلی ۲۱۵۲۸– شرح مشکل الآثار (طحاوی): ش ۵۲۳۷– معجم کبیر طبرانی: ۳(مستدرک؛ بقیة مسند عبد الله بن عمر رضی الله عنه)/ ش۴، ۸۰، ۲۶۸– ... .

ضرورتی داشته باشد به شهر برود، دچار تبذیر شده است؛ چون پول را صرف لغویات کرده است. این پول عطای خداوند متعال است و انسان در قبال مصرف آن در لهویات عندالله مسئول خواهد بود.

سفرهای غیرضروری که در آن باز پول‌های هنگفت صرف می‌گردد، جزو «تبذیر» است.

خریداری قرص‌ها و داروهایی که بدون مصرف بماند و نهایتاً سر از زباله‌دان درآورد، «اسراف» و «تبذیر» است.

گاه در یک میهمانی ده نفره، غذای ده‌ها نفر درست می‌شود؛ درحالی که ثواب میزبان در این دعوت فقط به مقدار غذایی است که مدعوین تناول می‌کنند و در غذاهایی که اضافه می‌آید، اگر به فقرا و مساکین داده نشود و فاسد گردد، «اسراف» و «تبذیر» صورت گرفته و او در قبال آن روز قیامت باید پاسخ‌گو باشد! حتی خوردن غذا بیش از سیری به‌خاطر خوشمزه بودن آن و یا ارضای میل طبع هم «تبذیر» است![1]

نان‌هایی که در مدارس دینی اضافه می‌آید و فاسد می‌شود نیز چنین حکمی دارند و برای طلاّب دو مسئولیت دارد: اوّل؛ خیانت در مال مدرسه و دوّم، «اسراف». این حکم در سایر موارد مصرفی مدرسه از قبیل برق، آب و ... نیز صدق می‌کند. با کمال تأسف در استفاده از امکانات مصرفی مدرسه از بسیاری طلاّب هزاران کبایر سرمی‌زند و آنان عین خیال‌شان هم نیست.

با نگاهی به مراسم عروسی‌ها، خواهیم دید که این وضعیت در آن‌جا نیز حکم‌فرما است. شخصی که برای تهیه‌ی غذای عروسی فقط توان کشتن سه ـ چهار گوسفند دارد،

۱ـ این مطلب در احادیث و آثار هم آمده است. مثلاً «رسول الله»ﷺ فرمودند: «إِنَّ مِنَ السَّرَفِ ، أَنْ تَأْكُلَ كُلَّ مَا اشْتَهَيْتَ.» **(به روایت ابن ماجه در سنن از انس رضی‌الله‌عنه: کتاب الأطعمة/ باب۵۱، ش۳۳۵۲- و ابویعلی در مسند: ش۲۷۶۵- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۳۹/ ش۵۳۳۴ إلی۵۳۳۶- و خرائطی در اعتلال القلوب: باب۶/ ش۷۲). از «وهب بن منبه» رحمه‌الله نیز مروی است:** «مِنَ السرف أن يكتسي الإنسان ويأكل ويشرب مما ليس عندهُ، وما جاوز الكفاف فهو التبذير» **که جمله‌ی اخیر («استفاده بیش از حد نیاز») قاعده‌ای برای تشخیص «تبذیر» معرفی شده است. (به روایت ابن‌ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۱۰، ش۱۳۶۲۳).**

به‌منظور برگزاری باشکوه‌تر و همراه با تشریفات آن، نزد مردم گدایی هم می‌کند! بدون تردید این کار او فاقد اجر و پاداش وبلکه ناروا و «اسراف» می‌باشد. حقیقتاً درباره‌ی هزینه‌ای که صرف عروسی‌ها می‌شود، جمله‌ای بهتر از این نمی‌توانیم بیابیم: **«مال، نقصان و خدا، ناراض!»**؛ چه، این کار حاوی ضرر دوجانبه- دینی و دنیوی- است.

یکی دیگر از مصادیق «اسراف» - و چه بسا «تبذیر» - خرج‌هایی است که در بعضی مناطق برای مردگان مرسوم شده است!

همچنین اگر شخصی از راه قرض برای روز عید لباس نو تهیه کند، مرتکب «اسراف» شده است[۱]؛ چه روز عید برای آن است که انسان با توسّل به عبادت پروردگارﷻ قرب او تعالی را حاصل نماید و مثلاً بیش از پیش به تلاوت «قرآن» بپردازد، نه آن که با ارتکاب «اسراف» از خداوند متعال فاصله بگیرد.

از دیگر موارد عمومی و رایج اسراف آن است که یک زن پنجاه الی صد دست لباس در خانه دارد! به صراحت باید گفت که چنین زنی مرتکب گناه شده و اگر بمیرد، در نزد «الله»ﷻ از او در این‌باره سؤال خواهد شد؛ هرچند که بعد از او، انبوه لباس‌های وی را دیگران ببرند و استفاده کنند.

زن مسلمان امروزی به محض بروز یک سردرد جزیی همسرش را وادار به رفتن نزد پزشک یا ملا می‌کند و شوهر هم طبق دستور او عمل می‌کند؛ در حالی‌که این کار او هم «اسراف» به شمار می‌رود. مراجعه‌ی یک زن زمانی پیش پزشک جایز است که ضرورت شدید او را به این کار ناگزیر نماید. تعریف «ضرورت شدیده» آن است که بیماری زن در مرحله‌ای باشد که او را از کارهای خانه کاملاً باز دارد ویا نتواند به نماز و عبادت بپردازد.

... و موارد بسیار دیگر.

۱ـ باز قول «وهب بن منبه» رحمه الله **را بخوانید که فرمود:** «مِنَ السرف أن يكتسي الإنسان ويأكل ويشرب مما ليس عنده.» **(در پانوشت قبل تخریج شد).**

تمام این موارد در تعریف «تبذیر» و «اسراف» داخل‌اند و در نزد خداوند متعال باید در قبال آن جواب‌گو بود.

با توجه به این امثله، به وضوح مشخص می‌گردد که امروزه دامنه‌ی مفسده‌ی «تبذیر» در کمیت و کیفیت بسیار گسترده شده است و واقعاً وقتی نگاه می‌کنیم، هیچ کار زشتی نمانده که به نحوی دست مسلمان با آن آغشته نشده باشد.

بدون تردید امروز «اسراف» و «تبذیر» به نهایی‌ترین سطح خود رسیده و به تبع آن تعداد «اخوان الشّیاطین» - که در آیه‌ی بعد ذکر وصف همین کسان گفته شده است - هم فوق‌العاده بالا زده است؛ چه علاوه بر عوام، تعداد زیادی از صوفیان و ملاّیان هم به‌جمع «مبذّران» پیوسته‌اند. اگر این طیف ملاّیان امروزی را «اخوان الشّیاطین» لقب دهیم، سخن نادرستی بر زبان نرانده‌ایم؛ چون خریداری آلات لهو، حرام و جزو «تبذیر» است و خداوند متعال خود همه‌ی «مبذّران» را «اخوان الشّیاطین» نامیده و هیچ کس ولو ملاّیان آلوده به این کار هم استثنا نکرده است.

تعبیر الهی «اخوان الشّیاطین» را در حق این کسان چنین می‌توان مثل زد که آن فرد گویا به نزد «شیطان» می‌رود و می‌گوید: من با شما برادری نداشتم و از شما دور بوده‌ام؛ حال آمده‌ام مع مرا در جمع برادری خود بپذیرید.

اعمال و حرکات ننگین مسلمانان امروزی زمین و آسمان را نیز به خشم آورده است. زمین مترصد فرصتی است که انسان را زودتر در خود فرو ببرد و آسمان برای باریدن سنگ لحظه می‌شمارد و این فقط فضل خداوند متعال بر ماست که اجازه‌ی چنین کاری را دریافت نمی‌کنند. بی‌گمان اگر ما مشمول رحمت‌های خداوند متعال نمی‌بودیم، تاکنون فاتحه‌ی ما خوانده شده بود.

صرف فراوان مال در راه «الله» ﷻ «اسراف» و «تبذیر» نیست

لازم است بدانید که صرف مال هر چند فراوان و در بالاترین مقیاس در راه خداوند متعال «اسراف» و «تبذیر» نخواهد بود. «عثمان بن اسود» ﷫ می‌گوید: یک روز با امام «مجاهد» ﷫ در مطاف «کعبة الله» در حال طواف بودم. ایشان با اشاره به

طرف کوه «ابوقُبیس» فرمود:

«اگر مردی در راه خداوند متعال به اندازه‌ی این کوه مال خرج کند، مرتکب اسراف و تبذیر نشده است و امّا اگر به اندازه‌ی یک درهم در معصیت خداوند متعال خرج کند، بدان که دچار اسراف و تبذیر شده است.»[1]

البته – همان‌طور که در آیه‌های بعد خواهیم خواند – خداوند متعال از این نیز منع فرموده است که شخصی تمام دارایی‌اش را در راه اوتعالی بدهد و برای خود هیچ نگذارد؛ مگر به شرایطی چند که علما در موضع خود ذکر کرده‌اند.[2]

إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ... (۲۷)

إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا... ـ می‌فرماید: اهل تبذیر برادران شیاطین‌اند.

«اسراف» و «تبذیر» هر دو منفی و نامطلوب هستند، اما چون «تبذیر» بدتر از «اسراف» و گناهش بیشتر است، خداوند متعال در این کریمه «مبذّران» را «اخوان شیاطین» خوانده است؛ علتش نیز این است که «شیطان» از اهل «تبذیر» بسیار راضی می‌شود.

وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ
و اگر رو بگرداني از این جماعت به انتظار رزقي از پروردگار خود که امیدوار آن باشي، پس بگو به ایشان
قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿۲۸﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا
سخني ملایم ● و مکن دست خود را بسته با گردن خود و مگشای آن را به تمامی (در صورت اسراف)

۱ـ الفاظ عربی این روایت قبلاً ذکر گردید. (تبیین الفرقان: ۹/ ۲۱۶). به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: سوره‌ی «انعام»/ آیه‌ی ۱۴۱ و سوره‌ی «اعراف»/ آیه‌ی ۳۱- و فاکهی در اخبار مکة: ش۳۵۳- وطبری در تفسیر: ۱۹/ ۳۸، ش۲۶۴۴۴ و با الفاظ «لو أنفق إنسان ماله کلّه فی الحق ما کان تبذیراً، ولو أنفق مداً فی باطلٍ کان تبذیراً»: ۱۵/ ۷۵- و احمد در الزهد: زهد «عبید بن عمیر» رحمه‌الله/ ش۲۰۶۸(با ذکر «اُحد» به جای «ابوقبیس»).

۲ـ این شرایط را خود مؤلف گرامی رحمه‌الله نیز تحت آیه‌ی ۲۹ از همین سوره آورده‌اند.

كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن

که آن‌گاه ملامت‌شده و درمانده می‌نشيني ● هرآئينه پروردگار تو مي‌گشايد و تنگ مي‌كند روزي را براي

يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ﴿٣٠﴾

هر كه بخواهد. هرآئينه او به بندگان خود دانا و بينا است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: در صورتی که شخص چیزی برای دادن به ذی‌حقان و مساکین ندارد، باید با سخن نیک با آنان حرف بزند. انسان در دادن مال خود به دیگران نه بخیل باشد و نه چنان بی‌رویه بریزد که بعد از مدتی خود دست‌خالی بنشیند. در هر حال باید یقین داشت که رزق از جانب خداوند رزّاق است و اوست که برای یکی رزق‌اش را گشاده و برای دیگری بسته می‌کند.

سبب نزول

«ابن زید» رحمه‌الله نزول آیه‌ی ﴿وَإِمَّا تُعۡرِضَنَّ عَنۡهُمُ ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ﴾ [إسرا: ۲۸] را درمورد کسانی گفته است از «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم درخواست کمک مالی می‌کردند و آن‌حضرت علیه‌السلام چون می‌دانست که آنان مال را در کارهای فاسد و غیر محل خرج می‌کنند، از دادن خودداری می‌ورزید؛ به این غرض که این کار سبب بازداشتن‌شان از معاصی گردد.[1] خداوند متعال با نازل کردن این آیه به ایشان علیه‌السلام تفهیم فرمود که در چنین صورتی کاملاً از آنان اعراض نکند و بلکه با نرمی و ملاطفت به آنان بگوید: از این کارها دست بردارید و مال را در محل مشروع صرف کنید و من – اگر خداوند متعال مالی عنایت کند – به شما خواهم داد.

در روایت «سیار ابو الحکم» رحمه‌الله[2] آمده است:

۱ـ تفسیر قرطبی: ۲۴۹/۱۰ ـ ۲۴۸– معارف: ۵/ ۴۵۹ (فارسی: ۸/ ۲۰۸). و به همین معنا طبری در تفسیر: ۱۵/ ۷۷، ش۲۲۲۰۲.

۲ـ «سیّار ابن وردان واسطی عنزی» معروف به «ابو الحکم». عابد مشهور و راوی ثقه. متوفای۱۲۲ هجری. از بزرگانی چون «ابن شهاب»، «شعبی»، «ثابت بنانی» رحمهم‌الله روایت کرده و بزرگانی دیگر چون «مسعر»، «شعبه»، «سفیان ثوری» و ... رحمهم‌الله از او روایت نموده‌اند. این را آوردیم چون در

مقداری لباس از اموال صدقات نزد پیامبر ﷺ آورده شد و پیامبر ﷺ به مقتضای اخلاق کریمانه و طبع سخاوت‌مند خویش همه‌ی آن را تقسیم کرد. عده‌ای زمانی رسیدند که آن‌حضرت ﷺ از تقسیم لباس‌ها فارغ و لباس‌ها تمام شده بود.(۱) در این وقت بود که آیه نازل گردید.

در مورد آیه‌ی ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾ [إسرا: ۲۹] نیز سبب نزولی ذکر شده است. حضرت «ابن مسعود» رضي الله عنه روایت کرده است: پسربچه‌ای نزد «رسول الله» ﷺ آمد و گفت: «مادرم مرا نزد شما فرستاده و فلان چیز را خواسته است.» آن‌حضرت ﷺ فرمودند: «امروز چیزی نزد ما نیست.» گفت: «مادرم پیراهن شما را می‌خواهد.» ایشان ﷺ ردای خویش را به او دادند و خود برهنه در خانه نشستند.(۲)

در روایتی آمده است که آن پسر به پیامبر ﷺ گفت: «مادرم به من گفته از شما لباسی بگیرم.» ایشان به او فرمودند: «الآن چیزی نیست؛ برو و یک وقت دیگر بیا.» جوان پیش مادرش برگشت. مادر به او گفت: «به ایشان بگو پیراهن خودتان را بدهید.» پسر برگشت و پیام مادرش را داد. آن‌حضرت ﷺ وارد خانه گردیدند و پیراهن را از تن مبارک درآورده به او دادند و خود در خانه بدون لباس نشستند. وقت نماز رسید و اصحاب منتظر ماندند، اما ایشان ﷺ بیرون نیامد. بعد برای‌شان روشن شد که ایشان ﷺ لباس نداشتند.(۳)

برخی کتاب‌ها در نقل همین روایت، به نام «یسار» یا با کنیت «ابن الحکم» یا «ابن ابی الحکم» قید شده که صحیح همان «سیّار ابوالحکم» است. درباره‌اش بخوانید: سیر أعلام النبلاء: ۵/ نبیل ش۱۷۹.

۱ـ به نقل سیوطی در الدر المنثور از سنن سعید بن منصور و ابن منذر (۴/ ۱۷۸)- و قاضی ثناءالله در تفسیر مظهری: ۴/ ۲۴۳- و سید آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۸۵. (در این منابع، روایت مذکور به عنوان سبب نزول آیه‌ی بعد یعنی ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾ **(إسرا: ۲۹) ذکر شده است، اما مؤلف گرامی رحمه الله ظاهراً به دلیل مناسبت آن با همین آیه این جا آورده است.)**

۲ـ به روایت ابن مردویه در تفسیر از ابن مسعود رضي الله عنه. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۵۱- روح المعانی: ۱۵/ ۸۵)

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از منهال بن عمر رضي الله عنهما: ۶/ ۱۱۱- و به نقل بغوی در تفسیر (۳/ ۱۱۳ ـ ۱۱۲) و زمخشری در تفسیر (۲/ ۶۳۶) از جابر رضي الله عنه. (متن موافق با نقل بغوی و زمخشری است.)

تفسیر و تبیین

وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ... (۲۸)

این، پنجمین حکم از سلسله احکامی است که پیرامون رعایت حقوق العباد مورد توصیه و تأکید قرار گرفته است. می‌فرماید:

وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ـ ترجمه‌ی لفظی آیه این است: «**تو - ای انسان - اگر از ایشان (پدر و مادر و ذوی القربی و . . .) به قصد طلب و انتظار یک رحمت از پروردگار خود - ﷻ - که به آن امید داری اعراض کنی، پس بگو برای ایشان سخن خوب و خوش**».

ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ... ـ مقصود از ﴿رَحْمَةٍ﴾، رزق دنیوی است[1] که از لطف و کرم خداوند متعال سرچشمه می گیرد و در همین دنیا به انسان می‌رسد.

فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ـ «میسور» از ماده‌ی «یُسر» به معنای «گفتار نرم و آسان» است.[2]

مطلب آیه‌ی مبارکه این است که چنانچه کسانی از خویشاوندان نیاز مالی‌شان را پیش تو اظهار نیاز و درخواست کمک کردند و تو چیزی نداری به آنان بدهی و از همین بابت ناگزیر می‌شوی در آن وقت از کمک به آنان اعراض کنی و اما امیدوار هستی که از جانب خداوند متعال فرجی بیاید و رزقی عطا شود و در آن صورت کمک‌شان خواهی کرد، در چنین وضعیتی آنان را نکوهش مکن، بلکه شایسته است که با حسن معاشرت و اخلاق نیکو و با لحنی دلجویانه و نرم با آنان سخن بگویی و امیدوارشان کنی؛ مثلاً بگویی: هرگاه خداوند متعال دری برای ما گشود، به شما کمک خواهیم کرد. این شیوه‌ی رفتار با بستگانِ نیازمند را «**قول میسور**» می‌نامند.

حکم کمک به معتادان

همین جا به مناسبت موضوع لازم است یادآوری شود که کمک به معتادان به

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۱۲- کشاف: ۲/ ۶۳۲- روح المعانی: ۸۳/۱۵- ... .

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۹۴- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۸۳- روح المعانی: ۸۳/۱۵.

منظور خرید و تأمین مواد مخدر مصرفی‌شان حرام و در حکم «تبذیر» داخل است. اما اگر به این قصد کمک می‌کند که مال داده‌شده را به مصرف خانواده‌های‌شان می‌رسانند، جایز است.

وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً... (۲۹)

وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً ... ـ «غل» به‌معنای «زنجیر» است و منظور از ﴿مَغۡلُولَةً﴾ که صفت «ید» گفته شده، دستی است که با زنجیر بسته شده باشد. در این‌جا زنجیر کردن دست‌ها در گلو، کنایه از بُخل است.[1] یعنی این‌طور نباشد که خداوند متعال به تو مال و سرمایه‌ای ببخشد و بینوایان و مستمندان از تو چیزی بخواهند و تو به جای بذل و بخشش، مانند کسی که دست‌هایش در گلو زنجیر کرده، بخل ورزی و از برآوردن نیاز آنان امتناع کنی.

وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ ـ ﴿كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾ یعنی «دست و دلبازی بی‌رویه». منظور از این نهی، ممانعت از ولخرجی‌هایی است که انسان برای کسب شهرت انجام می‌دهد. مثلاً برای معروف شدن در میان مردم، تمام دار و ندار خویش را خرج می‌کند؛ چنان که چیزی برای خود و عیالش باقی نمی‌ماند و بعد برای تأمین مخارج ضروری زندگی مجبور به تکدّی یا قرض‌گرفتن از مردم می‌شود. اساساً معنای ﴿كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾ همین است.

فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ـ «ملوم» از «لام، یلوم» به معنای «ملامت‌شده» و «محسور» از «حسر، یحسر، حسراً» به معنای «خسته و کوفته» است. یعنی اگر دست‌ات را کاملاً باز داشته باشی، بالآخره خسته می‌شوی و درمی‌مانی.

در این عبارت قدسی ﴿مَلُومٗا﴾ با جمله‌ی ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً﴾ ارتباط دارد و

۱ـ از ابن عباس رضی‌الله‌عنه همین توجیه مروی است. (به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۱۱، ش۱۳۶۳۰- و طبری در تفسیر: ۸/ ۷۲، ش۲۲۲۷۲). ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۳۱- تفسیر ابن‌کثیر: ۳/ ۳۷.

﴿مَّحۡسُورًا﴾ با جمله‌ی بعد یعنی ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾.[1] توضیح آن‌که: زنجیر کردن دست‌ها در گلو (بخل ورزیدن و امتناع از بخشش) موجب می‌شود که شخص از طرف مردم همواره مورد ملامت قرار گیرد و شایسته نیست که فرد مسلمان این‌گونه باشد و با این کارش مردم را در گناهِ غیبت و ملامت خود بیفکند. در مقابل، دست و دلبازی بی‌مورد به خاطر کسب شهرت و آبروی کاذب هم باعث هرج و مرج و خستگی روحی انسان می‌شود؛ چون در آن صورت شخص مدیون می‌گردد و طلبکاران هر روز به دنبال او خواهند بود.

این دو آیه‌ی کریمه به انسان آداب و روش انفاق مال را درس داده است که رعایت اقتصاد و میانه‌روی در انفاق مال می‌باشد.

لازم است انسان مازاد هزینه‌ی ضروری زندگی و نفقه‌ی همسر و اولاد را در راه خداوند متعال خرج کند.

حکم انفاق تمام دارایی

اگر کسی تصمیم بگیرد تمام مال‌اش را در راه خداوند متعال صدقه کند، با ملاحظه‌ی دو شرط می‌تواند:

اول: هدف او رضای «الله» سبحانه و تعالی باشد و بر خویشتن اعتماد داشته باشد که بعد دچار وسواس و نگرانی نمی‌شود.

دوم: مطمئن باشد که با این کار همسر و فرزندانش هم گرفتار وسوسه و اضطراب نخواهند شد.

نمونه‌ی این انفاق کلّی آن است که حضرت «صدّیق اکبر» رضی الله عنه انجام داد. ایشان در غزوه‌ی «تبوک» محض به رضای خداوند متعال و با اعتماد کامل به او سبحانه و تعالی، کلّ دارایی و بلکه هر آن‌چه در خانه داشت را به خدمت «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم تقدیم نمود و آن‌حضرت علیه السلام نیز چون از تهذیب و تربیت دینی خانواده‌اش اطّلاع داشتند، مانع

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۳۱. ایضاً ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۸۴. یعنی ترتیب جاری به صورت لف و نشر مرتب است. (تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۳۷- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۴۴).

این بذل او نشدند.[۱]

در زمان «رسول الله» ﷺ هرگاه کسی چیزی به عنوان کمک به «اسلام» عرضه می‌کرد، آن‌حضرت علیه‌السلام از چند و چون آن می‌پرسیدند تا موقعیت اقتصادی و شرایط خانوادگی‌اش را ارزیابی کرده باشد و جنبه‌ی اعتدال در مصرف مال او رعایت گردد.

بنابراین، نفقه‌ی کل مال به طور مطلق برای هر کس جایز نیست و این حکم بر تمام افراد نادار و ضعیف عام است؛ ولو این که مقتدای مردم باشند و فقط برای کسانی جایز است که بر خود و خانواده‌شان اعتماد دارند.

إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ... (۳۰)

این آیه یک آگهی برای بندگان است و توجّه هر دو قشر، سرمایه‌دار و فقیر، را به این نکته جلب می‌کند که نه شایسته است سرمایه‌دار به ثروت‌اش مغرور شود و نه فقیر از بینوایی‌اش مضطرب و نگران باشد؛ زیرا کلید خزاین ارزاق در دست «الله» جل‌جلاله است؛ به عدّه‌ای سرمایه و مال می‌بخشد و شماری را تنگدست و بینوا می‌گرداند.

إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ الرِّزۡقَ... ـ در این‌جا ﴿يَقۡدِرُ﴾ از «قدر» به معنای «تنگ و کم کردن» است. سرنوشت را بدان خاطر «تقدیر» و «مقدّر» می‌نامند که امور در چهارچوب معیّن و مشخص‌شده‌ی آن محدود و تنگ شده‌اند. در قصه‌ی «یونُس» علیه‌السلام[۲] و در «سوره‌ی فجر»[۳] نیز این کلمه به همین معنا («تنگ») به کار رفته است.

إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَاۢ بَصِيرٗا ـ مرجع ضمیر در ﴿إِنَّهُۥ﴾، «ربّ» است. یعنی: پروردگار تو – عزّوجلّ – بر بندگانش آگاه و بینا است؛ خوب می‌داند که به چه کسی چقدر مال بدهد و

۱ـ ر.ک.: تبیین الفرقان: ۱۱/ سوره‌ی «توبه»/ تحت آیه‌ی ۴۱.
۲ـ آن جا که آمده است: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ (انبیاء: ۸۷).
۳ـ یعنی آیه‌ی ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ﴾ (فجر: ۱۶).

چه کسی را از لحاظ معیشتی در تنگنا قرار دهد و این‌ها همه مبتنی بر حکمت او تعالی است.

«سعدی» رحمه الله در این‌باره چه نیکو سروده است:

آن‌کس که توانگرت نمی‌گرداند　　او مصلحت تو از تو بهتر می‌داند

و به قول دیگر او رحمه الله: «پدر را عسل بسیار است، ولی پسر گرمی‌دار است.»

وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ

و مکشید اولاد خود را از ترس تنگدستي! ما روزي مي‌دهيم آنان و شما را. هرآئينه کشتن آنان

كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا ﴿٣١﴾

گناهی عظیم است ●

ربط و مناسبت

این آیه به چند وجه با آیه‌های پیشین مرتبط است؛ بدین شرح:

۱- در آیه‌های گذشته بعد از طرح موضوع «توحید»، بیان سلسله‌ای از حقوق‌العباد مانند حقوق والدَین و ذوی القربیٰ و ... شروع شده بود. در این آیه ششمین حق از حقوق العباد بیان می‌شود.

۲- در آیه‌ی قبل آمده بود خداوند متعال خودش ضامن روزی بندگانش است: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ﴾ [اسراء: ۳۰]. این‌جا به دنبال توضیح همان مطلب، بندگان را از آن که به سبب ترس کمبود رزق دست به کشتن فرزندان خود بزنند، مانع می‌شود و متوجه می‌فرماید که رزق آنان و شما پدران را «الله» سبحانه و تعالی می‌دهد و کشتن آنان یک گناه بزرگ و ناشی از فریب «شیطان» است. لذا مواظب باشید که «شیطان» در این مورد شما را فریب ندهد.

۳- در آیات گذشته بیان کیفیت برّ و نیکی با اصول (والدَین) بود. در این آیه طریق احسان به فروع (اولاد) بیان شده است.

۴- همان‌گونه که بی‌توجّهی نسبت به پدر و مادر سبب فساد می‌شود و به همین دلیل نیز خداوند متعال در آیات گذشته برای مصون ماندن از آن، دستور داده بود به والدَین خدمت و احسان شود، در این آیه روشن می‌دارد که عدم رعایت حقوق فرزندان نیز سبب شیوع فساد می‌گردد؛ با این فرق که فساد ناشی از عدم رعایت حقوق والدَین، یک فساد ذاتی است و زیان آن فقط متوجّه فرزند می‌شود، امّا دامنه‌ی فساد ناشی از بی‌توجّهی نسبت به حقوق فرزندان، بر تمام عالَم گسترش می‌یابد و این ظاهر است؛ زیرا برای بقای عالَم نیاز به تناسل و توالد هست و کسی که به تربیت اولاد و احسان به آنان همّت نمی‌گمارد، گویا سعی دارد عالَم را ویران و فاسد کند.[۱]

تفسیر و تبیین

وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٍ... (۳۱)

همان طور که معروف است - وقبلاً نیز توضیح داده بودیم[۲]- قبل از «اسلام» بعضی از جاهلان دختران کوچک خود را زنده در گور می‌کردند و یا به طریقی دیگر می‌کشتند. سبب اصلی این کشتار، ترس از احتمال نبودن رزق آنان بود؛ زیرا دختران خود کار نمی‌کردند و محتاج مردان بودند. (یکی دیگر از اسباب قتل دختران این هم بود که به زنی دادن آنان را برای خود ننگ و عیب تصور می‌کردند و به همین دلیل برای رهایی از این ننگ، آنان را می‌کشتند! والبته این سبب بیشتر بر سرداران کارگر بود.[۳]) خداوند متعال در این آیه حق حیات و زنده ماندن را برای دختران محکم گردانید.

وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ...! ـ فرزندان خود را از ترس فقر و فاقه نکشید!

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۹۶.

۲ـ تبیین الفرقان: ۹/ ۲۰۵ ـ ۲۰۴.

۳ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۹/ ۲۷۰.

﴿إملاق﴾ ، مصدر و از مادّی «ملق» به معنای سنگ بزرگ و خارایی است که روی آن کاملاً صاف باشد. واحد این کلمه «ملقةٌ» و جمع آن «ملقاة» است. «ملقةٌ» یعنی «سنگ صاف». در این جا مراد از «املاق» فقر و تنگدستی و عدم المِلك است. «أملق الرّجل» یعنی: «افتقر الرّجل وهلك ملكهُ» (مرد، مِلك‌اش را از دست داد و بینوا شد).[1] وجه تشابه فقر با سنگ صاف آن است که همچنان‌که بر سنگ صاف چیزی وجود ندارد و کاملاً صاف است، فقیر و بینوا نیز دست‌اش از مال خالی و صاف است.

مقصود آیه این است که مادام که انسان سهمیه‌ی روزی‌اش را به طور کامل استیفا نکند، مرگ به‌سراغ‌اش نمی‌آید. عمر و زندگی اولاد نیز وابسته به روزی مقدر آنان در دنیا است. خداوند متعال بر اساس همین اصل الهیِ خود به بندگان متذکر می‌شود که وقتی چنین است، چرا شما از این بابت نگران می‌شوید و از ترس گرسنگی، دست به نابودی فرزندان خود می‌زنید؟!

إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ـ کلمه‌ی ﴿خِطْءا﴾ اطلاقی عام بر تمام گناهان – اعمّ از کبیره و صغیره – است. اگر بخواهند نهایت زشتی و عظمت گناه را بیان کنند، همین کلمه را با ذکر یك کلمه‌ی اضافی دیگر مورد تأکید قرار می‌دهند؛ مانند همین ترکیب قدسی: ﴿خِطْئًا كَبِيرًا﴾. یعنی: به درستی که قتل اولاد یك گناه بس بزرگ است!

علوم و معارف

نظیر آیه‌ی مورد بحث در خصوص قتل اولاد قبلاً هم گذشت[2] و راجع به مطالب پیرامون آن بحث‌هایی ارایه شد.[3] در این‌جا باز آن‌ها را مرور می‌کنیم.

۱ـ ن.ك: تفسیر قرطبی: ۲۵۲/۱۰.
۲ـ سوره‌ی «أنعام»/ آیه‌ی ۱۵۱.
۳ـ ن.ك: تبیین الفرقان: ۹/ ۲۷۰ إلی ۲۷۴.

▣ صورت‌های قتل اولاد

قتل اولاد به دو صورت اتّفاق می‌افتد: حقیقتاً و مجازاً. و نهیِ ﴿لَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ﴾ عام بر هر دو صورت است و بنابراین، ممنوعیت این هر دو نوع قتل منصوص می‌باشد.

«قتل حقیقی» واضح است و نیازی به شرح و توضیح آن نیست. در سخن خلاصه عبارت است از: اقدام به کشتن فرزند و یا مانند عرب زمان جاهلی زنده در گور کردن او. حرمت این قتل بدون ارایه‌ی دلیل روشن است.

برای «قتل مجازی» می‌توان دو مصداق عرضه داشت:

(۱) یکی از مصادیق «قتل مجازی اولاد» بر حسب نظر مفسرانی همچون صاحب «روح المعانی» و علامه «تهانوی» و صاحب «معارف القرآن» ﷫، آن است که تنها تعلیمات دنیوی فرزندان مدّ نظر پدر و مادر قرار گیرد و نسبت به امور اخلاقی و جنبه‌های دینی آنان بی‌توجّهی شود. مخصوصاً آن که هدف از آموزش تعلیمات دنیوی، یافتن شغل و رسیدن به درآمد و کسب متاع دنیا باشد. فرزندانی که فقط تعلیمات دنیوی می‌آموزند و از آموزه‌های قرآنی و دینی محروم می‌مانند، اغلب فاسد و بداخلاق بار می‌آیند و از حقوق‌الله و حقوق‌العباد چیزی سرشان نمی‌شود. بی‌گمان راه این‌گونه فرزندان به پرتگاه هلاکت ختم می‌شود و در واقع والدَین آنان را به آن سمت رهنمون شده و با این کار به مرگ مجازی سوق‌شان داده‌اند و البته آنان در نزد خداوند متعال به سبب بی‌التفاتی و نادیده گرفتن تربیت زمان قبل از بلوغ و بعد از بلوغ فرزندان مورد بازخواست قرار خواهند گرفت.[۱]

ناگفته نماند که کامل‌ترین روش تربیت آن است که ضمن آموزش تعلیمات دینی، تعلیمات دنیوی هم مورد عنایت قرار گیرد. کسی که تعلیمات دینی و دنیوی، هر دو را فرامی‌گیرد، اغلب کامل‌تر از فردی است که تنها به فراگیری علوم دینی اکتفا کرده است؛ چون چنین کسی هم دین دارد و هم از امور دنیا سر درمی‌آورد.

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۸/ ۴۳۷- معارف القرآن: ۳/ ۴۸۴.

(۲) مصداق دیگر «قتل مجازی»، جلوگیری از بچّه‌دار شدن است. حکومت‌های غیرمسلمان و همچنین مسلمانانی که افکار و نظریات ملحدان بر آنان چیره شده است، بر این عقیده‌اند که در آینده کره‌ی زمین به دلیل کثرت نفوس دچار کمبود منابع تغذیه می‌شود و فقر عمومیت پیدا می‌کند و فکر می‌کنند که اگر بشر از هم اکنون چاره‌ای برای حل این معضل نیندیشد، ممکن است روزی فرا رسد که انسان‌ها برای رهایی از گرسنگی و مرگ مجبور شوند گوشت همدیگر را بخورند و تبعاً این امر به اختلافات و جدال‌هایی بزرگ و خانمان‌سوز منتهی شود. این کسان در پی این تصور ترسناک برای مصون ماندن بشر از آن نتایج، راه چاره را در توصیه به پرهیز از تولید نسل و یا کنترل تناسل می‌بینند. شعار «فرزند کمتر، زندگی بهتر» ریشه در همین اندیشه‌ی سفیهانه و شرک‌آمیز دارد. این تصور نشأت‌گرفته از سفاهت عقل و نقص عقیدتی انسان است؛ ورنه، طبق تدبیر الهی هر انسانی که قرار است به دنیا بیاید، پیش‌تر رزق او در نزد خداوند متعال مقرّر شده و اساساً تولّد کسی که در دنیا سهمی از رزق ندارد، از نگاه اسلام غیرمتصوّر است.

باید گفت نظریه‌ی تقلیل نسل به منظور حفظ نظم اقتصادی حال یا آینده‌ی جهان، دخالت در رازقیّت پروردگار عَزَّ اِسمُهُ و خدشه‌دار پنداشتن این صفت او تعالیٰ است و «شرک» به‌حساب می‌آید. بر پایه‌ی همین اصل می‌گوییم: چنانچه مسلمانی صرفاً به‌خاطر بیم از عدم توانایی در فراهم‌سازی لباس و غذای بچّه اقدام به استفاده از داروهای جلوگیری و یا سایر روش‌های ضد بارداری نماید – مساوی است که این روش‌ها مؤثر واقع شود یا خیر – او عملاً با خداوند متعال قایل به «شرک» شده است.

داشتن چنین اندیشه‌ی نادرستی، نوعی بدگمانی نسبت به ذات خداوند متعال است.

▣ مسأله‌ی جلوگیری زن از حاملگی از منظر شرع

جلوگیری از حاملگی زن از چند انگیزه ناشی می‌شود که بدین تفصیل‌اند:

۱ـ برای صرفه‌جویی در رزق؛ آن‌چنان‌که شعار دولت‌ها و حکمرانان از خدا بی‌خبرِ امروزی شده است.

گفتیم که این نوع جلوگیری، نوعی «شرک» با خداوند رزّاق به‌شمار می‌رود و حرام است.

۲ـ برای کم کردن آمار دختران که کثرت‌شان موجد فساد می‌شود.

یعنی جلوگیری بدان منظور انجام می‌گیرد که ممکن است فرزند دختر باشد و افزایش تعداد دختران موجب گسترده‌ترشدن دامنه‌ی فساد گردد و بنابراین، بهتر است با استفاده از حربه‌ی جلوگیری از تولید نسل در امر کاستن فساد کمک شود.

باید گفت جلوگیری از بچه‌دارشدن با این هدف نیز از منظر شرع مقدّس به‌طور کلّی ناروا و برخاسته از حماقت انسان است؛ چون از کجا معلوم می‌شود که یقیناً بچه دختر خواهد بود یا یقیناً سر به فساد می‌کشد. علاوه بر این، چنین عملی ضد تعظیم اَمر «الله» ﷻ و منافی با شفقت و عطوفت نسبت به خلق‌الله است.

۳ـ برای حفظ سلامت زن.

یعنی ممکن است سلامت زن به سبب بچه‌دارشدن و کثرت اولاد به مخاطره بیفتد یا برای زایمان ناگزیر می‌شود سر از زایشگاه درآورد و کار به بی‌سترشدن او و یا عمل جرّاحی منتهی گردد. در این صورت، حکم شرعی دارای تفصیل است که باید آن را متذکر شد.

▣ حکم جلوگیری از بارداری برای حفظ سلامت زن

جلوگیری از بچه‌دارشدن برای حفظ سلامت زن و استفاده از شیوه‌های ضدّ بارداری برای این منظور، در سه حالت صورت می‌گیرد و حکم هر یک از سه حالت متفاوت است. این حالات بدین قراراند:

۱ـ ضمن این‌که نطفه در رحم استقرار یافته، روح نیز در کالبد آن دمیده شده است.

اقدام به خفه کردن و نابودی این نوع بچه قطعاً حرام و ناروا است.

۲ـ نطفه در رحم استقرار یافته، ولی هنوز فاقد روح است.

از بین بردن این نطفه، مکروه است.

۳ـ اقدام پیشگیرانه؛ مانند استفاده از دارو و سایر شیوه‌های مشروع ضدبارداری توسّط زن یا عزل کردن توسّط مرد.

این حالت جایز است و هیچ مانع شرعی در آن نیست.[۱]

فراموش نشود که تمام صورت‌های ناجایز در این تفصیل، در قتل مجازی اولاد داخل هستند.

در هر حال، یکی از زیان‌های قتل اولاد، تخریب عالم است که ممنوع و حرام است.

وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

و نزدیک مشوید به زنا! هر آئینه آن بی‌حیایی و بد راهي است! ●

ربط و مناسبت

۱- در مجموع آیه‌های گذشته حقوق العبادِ خالص از قبیل احسان به پدر و مادر و سایر ذی‌حق‌ها و اجتناب از قتل اولاد بیان شده بود. در این آیه یک حقّ دوجانبه که شامل حق «الله» ﷻ و حق العباد می‌باشد، مطرح شده است.

۲- در آیه‌های گذشته از اقدام به قتل اولاد که مایه‌ی نابودی ذات شخص و تخریب عالَم بود، نهی شده بود. این‌جا از ارتکاب عمل «زنا» نهی می‌شود؛ چون «زنا» منجر به تخریب نسب می‌شود و تخریب نسب انسان هم مصادف با قتل اوست. و در حقیقت به همین دلیل صریحاً از ارتکاب به این عمل نهی شده است.

نهی از «زنا» در این سلسله بیان حقوق عمومی، هفتمین حکم است که ابلاغ می‌شود.

۱ـ در همین مورد اخیر به تذکر مؤلف گرامی ؒ در جایی دیگر مراجعه کنید. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۹/ ۲۷۳ - ۲۷۲).

تفسیر و تبیین

وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ... (۳۲)

وَلَاتَقۡرَبُواالزِّنَاَ ـ و به «زنا» نزدیک نشوید!

در «زنا» دو نوع حق ملحوظ است؛ حق «الله» تعالٰی و حق العباد. از آن جهت که این نهی، دستور الٰهی است، حق خداوند متعال بر بنده است و طبق حکم او تعالٰی نباید به «زنا» نزدیک شود و از جهتی دیگر، حق هر یک از بندگان است که مورد ظلم و تجاوز دیگران قرار نگیرد و در «زنا» این ظلم و تعدی وجود دارد. به عبارتی: در «زنا» دو چیز نادیده گرفته می‌شود: «تعظیم امرالله تعالٰی» و «شفقت بر خلق الله تعالٰی». یعنی انسان زانی با ارتکاب «زنا» از یک‌سو امر «الله»ﷻ مبنی بر اجتناب از این کار زشت را نادیده گرفته و از سوی دیگر به غیرت مسلمانی دیگر تجاوز کرده است. چه، بدون شک زنی که مورد تجاوز قرار می‌گیرد، مادر یا خواهر یا دختر یک مسلمان دیگر می‌باشد. پس، عمل «زنا» همزمان موجب دو فساد است.

گفتنی است که در حکم نهی از «زنا» - با آن که در آن حق «الله»ﷻ و حق العباد هر دو وجود دارند- حق العبد غالب است.

پاسخ به یک پرسش تفسیری

ممکن است از ظاهر الفاظ آیه این سؤال رُخ نماید که چرا در آیه‌ی قبل حرمت قتل اولاد مستقیماً با نهی از انجام دادن خود آن فعل با الفاظ ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ﴾ [إسرا: ۳۱] ابلاغ گردید، ولی در این آیه برای بیان حرمت «زنا»، به جای منع از خود این فعل مثلاً گفتن «لاتزنوا»، از نزدیک شدن به «زنا» منع کرده و می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾؟ در این اسلوب بیان چه حکمتی نهفته است؟

حکمت این است که در این حکم، نهی شدید و تأکید در آن مد نظر بوده

است.[1] قاعدتاً هرگاه بخواهند نهی از انجام دادن یک کار رابه صورت مؤکد ارایه کنند، می‌گویند: «اصلاً به فلان چیز نزدیک مشو!» (چه‌جای آن‌که به آن دست بزنی). مفهوم نهی از نزدیک‌شدن به «زنا» این معنا را می‌رساند که این عمل به قدری خطرناک و مهلک است که حتی نزدیک شدن به مقدمات آن عاری از زیان و فساد نیست. به‌طور مثال اگر کسی به زنی بیگانه نزدیک شود و او را در کنار گیرد یا ببوسد، حتماً مرتکب عمل زنا هم با او می‌شود. به همین خاطر است که شخص با نظر یا دست زدن به دیگری به قصد قتل، آن قدر رسوا نمی‌شود که از نظر بد به زن بیگانه.

پس معنای ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ این است که به دواعی «زنا» هم دست مزنید. دواعی «زنا» به اسبابی گفته می‌شود که انسان را به این کار برانگیخته می‌کند؛ مثل نگاه کردن به زن بیگانه و امثال آن.

چون «زنا» بسیار زشت و عامل تخریب نسل و نسب می‌شود، در ادامه‌ی آیه شناعت آن را با آوردن دو کلمه بیان می‌دارد؛ می‌فرماید:

إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا - ﴿فَٰحِشَةٗ﴾ به هر آن قول و فعلی می‌گویند که عقل و فطرت به بد بودن آن حکم کند و آن را خراب بدانند. منظور از ﴿وَسَآءَ سَبِيلٗا﴾ آن است که شرع آن را بد و خراب قرار دهد. خداوند متعال با آوردن این دو وصف به این مطلب اشاره می‌کند که «زنا» دو خرابی دارد: یکی عقلی و فطری و دیگر شرعی. به دلیل زشتی فطری و عقلی «زنا» است که به نظر یک کودک هم این عمل زشت به‌حساب می‌آید و طبعاً به طرف آن نمی‌رود. زشت بودن شرعی آن به این دلیل است که در آن حق «الله»ﷻ و حق بنده پایمال می‌گردد و نسب را خراب می‌کند و انسان را در ردیف بهایم قرارمی‌دهد. لذا برخی از فقها نوشته‌اند: کسی‌که مرتکب عمل زنا می‌شود و بعد توبه می‌کند، حق «الله»ﷻ معاف می‌شود، اما برای معاف شدن حق العبد باید از ولی کسی که با او زنا کرده، به طور پوشیده معافی طلب کند و الّا معاف

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۱۹۷– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۵۳.

نمی‌شود.[1]

و نزد بعضی «سآء سبیلا» [بدین معنا است که زنا] نزد تمام مخلوقات کاری زشت است؛ چنان‌که در حدیث آمده «هفت آسمان و زمین او (زانی) را لعنت می‌کنند».[2]

وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ

و مکشید نفس را که محترم ساخته است خدا مگر بحق و هر که کشته شود به ستم پس

جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا ﴿٣٣﴾

داده‌ایم وارث او را قوّتي پس باید که زیادتي نکند در کشتن هرآئینه وي هست یاري داده شده ●

مفهوم کلّی آیه: نباید انسانی بدون آن که مستحق قتل باشد، کشته شود. هرکه به ناحق کشته گردد، خداوند متعال به اولیایش قدرتی می‌دهد که انتقام‌اش را از قاتل او بگیرند و البته در آن صورت نباید از حدود شرع تجاوز شود.

ربط و مناسبت

مناسبت این آیه با آیات پیشین خیلی آشکار است؛ چون در همه‌ی آن‌ها موضوع «قتل» به میان آمده است و رشته‌ی اتصال این آیه با آن آیات همین مورد است. آیات پیشین حاوی حکم ممنوعیت «قتل اولاد» و قتل نسب به شیوه‌ی «زنا» بود و در این آیه حکم ممنوعیت «قتل» دیگران - غیراز اولاد - بیان می‌گردد.

این، هشتمین حکم از سلسله احکام حقوق العباد است. لازم است به این نکته توجّه شود که از نادیده گرفتن هر حقی از حقوق‌العباد، حقوق‌الله نیز ضایع می‌شود.

۱ـ چنان که مؤلف گرامی رحمه‌الله تصریح کرده‌اند این استحلال و معافی خواستن، قول بعضی از فقها است. اغلب فقها قایل‌اند که چون این استحلال به جای خیر شدن، باعث فتنه و قتل می‌گردد، واجب نیست و بلکه کافی است شخص خالصانه توبه کند. (ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۸۹ ـ ۸۸).

۲ـ به روایت بزار در مسند از بریده رضی‌الله‌عنه مرفوعاً و موقوفاً با الفاظ «إن السماوات السبع والأرضين السبع والجبال ليلعن الشيخ الزاني، وإنّ فروج الزناه لتؤذي أهل النار بنتن ريحها.»: **ش ۴۴۳۱ و ۴۴۳۲.**

تفسیر و تبیین

وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ... (۳۳)

نظیر این آیه در همین مورد خاص قبلاً هم گذشت[۱] و راجع به آن بحث کردیم.[۲]

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي ... ـ و مکشید نفْسی را که «الله» (سبحانه و تعالی) آن را حرام ساخته؛ مگر به حقّ!

نفْس محرّم کدام است؟

مراد از نفْس محرّم - که «الله» تعالیٰ قتل آن را حرام گفته است - نفْس مسلمان است[۳] و در مورد نفس کافر آمده که باید قتل شود[۴] و قتل مسلمان نیز به حق - در سه صورت که حدیثی بدان دال است- جایز است. در آن حدیث «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمودند:

«لا يحلّ دمُ امرىءٍ مسلمٍ إلاّ بإحدىٰ ثلاث: كفرٌ بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفسٍ بغير حق.»[۵]

این حدیث می‌گوید که قتل یک مسلمان فقط در صورت تحقّق سه چیز از او، مجاز می‌شود که عبارت‌اند از:

۱ـ ارتداد. یعنی اگر یک مؤمن مرتد شود، کشتن او جایز و بلکه واجب خواهد شد.

۱ـ سوره‌ی «أنعام»/ آیه‌ی ۱۵۱.

۲ـ تبيين الفرقان: ۹/ ۲۵۴ إلى ۲۵۶.

۳ـ و همچنین کافری که ذمی یا معاهد یا مستأمن باشد و در این مورد حدیثی هم وجود دارد. (ر.ک: تبيين الفرقان: ۹/ ۲۵۵).

۴ـ آن جا که آمده است: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (نساء: ۸۹) و ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ (بقره: ۱۹۱)؛ به استثنای کافری که گفتیم ذمی یا معاهد یا مستأمن باشد.

۵ـ تخریج این حدیث گذشت. (تبيين الفرقان: ۹/ ۲۵۵). الفاظ متن از امام شافعی در مسند (ش۸۱۴ = ۳۱۸ = ۷۹۶) و بیهقی در معرفة السنن والآثار (ش۵۲۶۷، ۵۲۷۸، ۵۴۷۱) است.

۲ـ زنا در صورت احصان. یعنی شخصی که به همسر منکوحه و حلال خود قناعت نکند و مرتکب زنا شود، لازم است شرعاً مورد رجم قرار گیرد.

۳ـ قتل ناحق. یعنی اگر شخصی کسی دیگر را به ناحق بکشد، باید قصاص شود.

طبق تفسیر حدیث، روشن شد که مقصود از ﴿إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ در آیه، همین موارد سه‌گانه هستند. لذا قتل کسی که یکی از این سه کار را کرد، از نظر شرع مستثنا است.

این موارد سه‌گانه در حقیقت سه اصل کلی هستند و صورت‌های دیگری که در آن خون انسان مباح می‌گردد، تبعاً تحت این سه اصل جای دارند. مانند ساحر که نزد امام «ابوحنیفه» رحمه الله قتل او جایز است؛ اما سیاستاً نه حدّاً.[۱]

جرم قتل یک مسلمان

نباید قتل را کاری ساده و معمولی پنداشت. در حدیثی وارد شده است:

«الآدمیُ بنیانُ الرّبّ؛ ملعونٌ مَن هدم بنیان الرّبّ!»[۲] (آدمی بنای پروردگار است؛ ملعون است کسی که دست به تخریب آن می‌زند!)

یعنی کشتن یک انسان به معنای تخریب قلعه‌ی خداوند متعال است و او تعالی برای چنین کسی به هیچ جایی جز جهنم راضی نیست.

از مضمون حدیثی دیگر ثابت می‌شود کسی که مسلمانی را به ناحق کشته، نباید به شفاعت پیامبر ﷺ امیدوار باشد.[۳]

۱ـ و همچنین مفسد فی‌الأرض، محارب «الله» تعالی و «رسول» ﷺ ، جاسوس و ... که قتل همه‌ی این‌ها در شرایطی و بنابر سیاست جایز است.

۲ـ به نقل امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰۰- و ابن عادل در اللّباب- و نیشابوری در غرائب القرآن: سوره‌ی «فاتحه»- و علامه بابرتی در العنایة (شرح الهدایة): الجنایات/ باب۲. (به منبع روایی و سند این حدیث دست نیافتیم.)

۳ـ منظور این سخن «رسول الله» ﷺ به قاتلی است که بدون تحقیق یکی را کشته بود و از آن‌حضرت علیه السلام دعا می‌خواست: «إنّ الله أبی علیّ لمن قَتَل مؤمناً.» و تا سه بار این جمله را تکرار کردند. (به روایت نسایی در سنن کبری از عقبه بن مالک لیثی رضی الله عنه: کتاب السیر/ باب۱۱، ش۸۵۳۹- و ابن ابی شیبه در مصنف: الحدود/ باب۱۵۵، ش۲۹۵۴۷ و السیر/ باب۹۴، ش۳۳۷۸۰- و بیهقی در شعب الإیمان: المقدمه/ ش۷۸).

قتل در نزد خداوند متعال چنان شنیع و مبغوض است که دستوردهنده به آن نیز مثل خود قاتل در قیامت مؤاخذه و در جهنم معذب می‌گردد.[1] همچنین کسی که به مقدار کوچک‌ترین کاری در قتل یکی دست داشته است. در حدیث آمده است:

«هرکس به قتل یک مسلمان ولو به اندازه‌ی نیم کلمه کمک کند، روز قیامت وقتی سر از قبر بلند می‌کند، در میان دو ابرویش نوشته شده است: «آیسٌ مِن رَحمة الله»! [ناامید از رحمت خدا!]».[2]

به سبب همین شناعت و عظمت جرم قتل مسلمان است که در حدیث آمده چنان‌چه کسی به کشته شدن یک مسلمان قلباً راضی شود و از آن اظهار خوشنودی کند، خداوند متعال به فرشته‌ای دستور می‌دهد، تمام اعمال او را محو و نابود سازد. یعنی فقط راضی‌بودن به کشته‌شدن مسلمان هم مایه‌ی هلاکت است.

وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا ... ـ در این قسمت از آیه خداوند متعال به اولیای کسانی که به ظلم خون‌شان ریخته می‌شود، مژده‌ی نصرت می‌دهد؛ اما منوط به آن که در این امر تعدّی و تجاوز نکنند. مثلاً اگر «زید» به‌ناحق مرتکب قتل «عمرو» شد، اولیای «عمرو» چه بخواهند «زید» را عفو کنند یا قصاص نمایند، شرعاً مجازاند. در این صورت اگر اولیای مقتول به دنبال قاتل واقعی یعنی خود «زید» و نه پدر یا برادر یا یکی دیگر از خویشاوندان او باشند، خداوند متعال در این آیه وعده کرده که آنان را یاری دهد و ماجرا به‌خوبی - بدون آن‌که به فتنه‌ای دیگر بینجامد - خاتمه یابد و چنان‌چه به سبب

۱ـ از حضرت ابودردا رضی الله عنه مروی است که روز قیامت مقتول قاتل‌اش را معرفی می‌کند و قاتل دستور دهنده‌اش را و سپس ... «فیعذّب القاتل والآمر!» **(به روایت بیهقی در دلائل). از «رسول الله» صلی الله علیه وسلم درمورد قاتل و دستوردهنده پرسیدند؛ فرمود:** «قُسّمت النار سبعین جزاءاً؛ فلآمر تسعةٌ وستون، وللقاتل جزءٌ، وحسبهٔ!». **(به روایت احمد در مسند: ش۲۳۱۱۶- و بیهقی در شعب الإیمان: باب ۳۶/ ش۴۹۷۵). ـ و از ابوهریره و ابوسعید رضی الله عنهما مرفوعاً روایت شده است:** «لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشترکوا في دم مؤمن لأکبهم الله جمیعاً في النار.» **(به روایت بیهقی و ابن منذر و ابن عدی) و از ابن عمر رضی الله عنهما در دنباله‌ی روایتی مشابه همین روایت این اضافه آمده است:** «وإنّ الله حرّم الجنة علی القاتل والآمر.» **(به روایت ابن منذر اصفهانی). مجموعه‌ی این روایات تشدیدی را بخوانید در: الدر المنثور: سوره‌ی «نساء»/ تحت آیه‌ی۹۳.**

۲ـ تخریج این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۷/ ۳۳۰).

قصاص فتنه‌ای هم سربرآورد، خداوند متعال آن را به سادگی دفع و رفع خواهد کرد. اما همان طور که خداوند متعال می‌فرماید، این وعده‌ی الهی منوط به پرهیز از تجاوز از حدود شرع است.

این مسأله به سادگی قابل درک است که کشتن یک انسان بی‌گناه به صرف این که از بستگان قاتل است، دامن فتنه را می‌گستراند و آتش آن را شعله‌ورتر می‌سازد. این اقدام، تجاوز و ظلم محسوب می‌شود و مقتول دوم مثل مقتول اول مظلوم و قاتل‌اش ظالم خواهد بود و بنابراین، چنین قصاص‌کننده‌ای مشمول وعده‌ی نصرت پروردگارﷻ نمی‌شود.

«**سُلطان**» به معنای «غلبه» و «حاکمیت» و «قدرت» است و در این جا به معنای غلبه و قدرت برای گرفتن قصاص است.

قصاص گرفتن حق کیست؟

نزدیک‌ترین فرد به میت، ولیّ میت است. این اولیا به ترتیب عبارت‌اند از: پسر، نوه، پدر و برادر. اولیای مقتول در مورد قاتل او این سه اختیار را دارند: ۱- عفو، ۲- صلح، ۳- اخذ دیه یا قصاص.

با وجود ولیّ اقرب، اگر ولیّ اَبعد قصاص گرفت، ظالم و مستحق عقاب است.

اقسام «ولیّ»

«ولیّ» بر دو قسم است:

(۱) «ولیّ حقیقی» که شامل عصبات - به ترتیب اقربیت - می‌باشد.

(۲) «ولیّ حکمی» که همان حکومت اسلامی است.

فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ... - متذکر می‌شود که در آن صورت ولی مقتول نباید در کشتن قاتل اسراف کند.

«اِسراف در قتل» به چه معناست؟

خداوند متعال در این آیه به اولیای مقتول وعده‌ی یاری و کمک داده است و در ضمن متذکر شده که در این کار نباید «اسراف» کنند. حال باید دانست که مقصود از «اسراف فی القتل» چیست.

علما این موارد را در مفهوم «اسراف فی القتل» ملحوظ دانسته‌اند:

۱ـ چون مقتول مَرد بوده، چند زن از طرف مقابل را کشتن و یا چون جوان یا سردار قوم بوده، خون چندین تن از مردان مقابل را ریختن.

۲ـ به جای قاتل، فردی دیگر را کشتن.

۳ـ مُثُله کردن و بریدن اعضای بدن قاتل.

۴ـ شکنجه دادن قاتل قبل از کشتن او.

۵ـ به رگبار گرفتن قاتل یا خالی کردن بیش از یک گلوله بر او؛ در صورتی که با یک گلوله از پای درمی‌آید.

در اصل برای قصاص از شمشیر استفاده می‌گردد و به سیله‌ی آن گردن قاتل زده می‌شود و یا همان‌طور که خود قاتل مقتول‌اش را کشته، کشته می‌شود. نزد امام اعظم رحمه‌الله حلق‌آویز کردن قاتل یا کشتن او با تیر[1] صحیح نیست و استفاده از غیر شمشیر[2] در «اسراف» داخل است.

در هر حال، بر حسب این کریمه اگر کسی مرتکب «اسراف فی القتل» گردد، بدیهی است که خداوند متعال ضامن یاری رساندن به او نیست.

مسایلی پیرامون «قتل» و «قصاص»

۱ـ منظور تیرهای پیکان‌دار قدیمی است که از کمان رها می‌شد و قتل سریع به‌وسیله‌ی آن‌ها متحقق نمی‌شد.

۲ـ اسلحه و ابزاری که مثل شمشیر موجب مرگ سریع می‌شوند، در حکم شمشیر هستند. (تفصیل این مطلب را بخوانید در سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه‌الله در پاسخ به پرسشی از «مرکز تحقیقات فقهی امام خمینی قم»، در فتاوای منبع العلوم: ۹/ ۹۳ إلی ۹۶).

۱- علما با استناد به این کریمه گفته‌اند که اولیای مقتول حق دارند فقط خود قاتل را قصاص کنند. پس اگر قاتل متواری شود، باید صبر کنند تا بر او دست یابند و چنان‌چه بمیرد، دیگر قصاصی در کار نیست؛ چون محل قصاص از بین رفته است.[1]

۲- برای قصاص در صورت وجود حکومت اسلامی، لازم است اولیا شکایت پیش حاکم برند؛ زیرا این کار فتنه‌ی احتمالی را به طور کلی می‌خواباند. در غیر این‌صورت اولیا شخصاً می‌توانند به روش شرعی دست به انتقام و قصاص بزنند.[2]

در این مورد لازم است اولیا بدانند که واداشتن و یا به‌همراه بردن شخصی دیگر به ازای پول یا بدون پول برای کشتن قاتل، ظلم به حساب می‌آید و شرعاً ناجایز است. و اگر چند نفر وارث مقتول‌اند و یکی از آنان قاتل را کشت، حق همه گرفته شده است.

۳- در صورتی که چند نفر در کشتن یک شخص مشارکت داشته‌اند، اگر همه همزمان به سوی او تیر پرتاب کرده‌اند، یا حمله‌ی دسته‌جمعی آنان منجر به زخمی شدن او شده و بعد هم معلوم نشد که در اثر ضربه‌ی کدام یکی مرده است، در هر دو صورت همه‌ی مشارکت‌کننده‌گان مسئول‌اند و همگان قصاصاً کشته می‌شوند[3] و چنان‌چه طرف فقط زخم برداشت و نمرد، مسئولیت زخم هم بر دوش همگان خواهد بود.

حضرت «عمر فاروق» رضی الله عنه چند نفر از اهل «صنعا» را به قصاص یک نفر کشت و وقتی از وی در این‌باره سوال شد، فرمود:

«**والله لو تمالأ علیه أهلُ صنعاء لقتلتُهم!**»[4] (به خدا سوگند اگر تمام اهل صنعا در کشتن آن مرد دست داشته بودند، بی‌محابا همه‌شان را می‌کشتم!)

باز بالعکس اگر یک نفر چند تن را به قتل برساند، فقط همان یک تن (قاتل)

۱ـ ن،ک: الهدایة: کتاب الجنایات/ باب «القصاص فیما دون النفس»/ فصل یکم.

۲ـ برای اطلاع بیشتر بخوانید سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه الله را در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۴/ ۶۳ ـ ۶۲).

۳ـ بخوانید سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه الله را در جایی دیگر از همین کتاب (تبیین الفرقان: ۶۱/۴ ـ ۶۰).

۴ـ تخریج این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۶۰/۴)

قصاص می‌شود.[1]

۴- چنان‌چه در در زدن یک نفر، سه نفر شریک بودند و او توسط یکی از آنان کشته شد، در این صورت فقط قاتل کشته می‌شود، نه بقیه‌ی همراهانش.

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ

و نزدیک مشوید به مال یتیم؛ مگر به طریقي که نیک است تا آن که برسد به نهایت قوّت خود.

وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ

و به عهد وفا کنید؛ هر آئینه از عهد پرسیده خواهد شد ● و تمام کنید پیمانه را وقتی به پیمایش درمی‌آورید

وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾

و بسنجید به ترازوي راست. این بهتر و از جهت عاقبت نیکوتر است ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های پیشین دو مورد از حقوق العباد مطرح شد؛ «قتل» برای جلوگیری از تخریب موجودیت ذات انسان و پیش از آن «زنا» برای جلوگیری از تخریب نسل او ممنوع شدند. اکنون پیرامون سه حکم دیگر از حقوق انسان‌ها سخن می‌گوید و به رعایت آن‌ها تأکید می‌فرماید؛ با این تفاوت که حقوق بیان شده درآیات قبل، بدنی و جسمانی بودند و حقوق مورد بحث در این دو آیه مالی هستند.[2]

تفسیر و تبیین

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ... (۳۴)

۱ـ برای خواندن توضیحات بیشتر این مسأله ر.ک: تبیین الفرقان: ۴/ ۶۱ ـ ۶۰.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰۴.

از جمله‌ی حقوق مالی بندگان، رعایت مال یتیم است که در این آیه بیان گردیده و این نهمین حکم از سلسله احکام حقوق العباد می‌باشد.

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ ـ و به مال یتیم نزدیک نشوید!

همان‌طور که در آیه‌های قبل برای تشدید حکم «زنا» و منع از آن، جمله‌ی ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [إسرا: ۳۲] به کار رفته بود، در این‌جا هم با جمله‌ی ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ از خوردن مال یتیم منع می‌فرماید. یعنی خوردن مال یتیم که بس دور است، بلکه به این غرض حتی به آن نزدیک هم نشوید.

پس این آیه از آیات شدید الحکم است؛ چون در مورد استفاده از مال یتیم سخت تهدید کرده؛ چنان که از نزدیک شدن به آن هم منع کرده است.(۱)

إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ـ پس از نهی از خوردن مال یتیم، حال شیوه‌ی نگه‌داری مال یتیم را روشن می‌کند و یادآوری می‌فرماید که در نگه‌داری آن کمال احتیاط باید به کار برده شود. می‌فرماید: لازم است ولیّ یتیم در مال او شیوه‌ی احسن را مد نظر داشته باشد.

شیوه‌ی احسن آن است که ولیّ یتیم مال او را از مال خود بیشتر مراقبت نماید، آن را ضایع نکند، خود نیز به آن دستبرد نزند و در صورتی که بنابه ضرورت ناگزیر به استفاده از آن شود، لازم است جای آن را با یک چیز بهتر پر کند. پس چنان‌چه ولیّ یتیم مال او را در جا و یا به روشی که خلاف مصلحت وی باشد صرف کند، در حق یتیم ظلم کرده است و حتی اگر بخواهد مساوی آن‌چه از مال یتیم به مصرف رسانده باز پس دهد، باز هم مرتکب ظلم شده است؛ چون اگر قرار باشد مساوی مال یتیم به او بدهد، پس چرا همان اول از مال خودش استفاده نمی‌کند؟

صله‌ی ﴿بِٱلَّتِى﴾ محذوف است که جمله‌ی «بالطّریقة الّتی» یا «بالخصلة الّتی» می‌باشد.

حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ـ ﴿أشُدّ﴾ از «شدّ، یشدّ» به معنای «قوّت» و «محکم کردن یک چیز» است. انسان در ایام کودکی بدنش ضعیف است و چون به سن بلوغ می‌رسد، عقل و

۱ـ ن.ک: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۴۹.

بدنش استحکام می‌پذیرد.[1] معنای آیه این است: پس از بلوغ وقتی جسم یتیم قوت گرفت و او به رشد عقلی دست یافت، آن گاه مال او را در اختیار خود وی قرار دهید.

درمورد سن «بلوغ اشدّ» که دقیقاً چه وقت است، پیش از این شافیاً سخن گفتیم.[2]

وَأَوۡفُواْبِٱلۡعَهۡدِ... ـ و به «عهد» وفا نمایید!

«ایفای عهد»، حکم دهم در این سلسله احکام است. یعنی: اگر عهد کردید، دینی باشد یا دنیوی، آن را ایفا کنید و نشکنید که گناهی بزرگ است و در قیامت مسئولیت دارد.

اقسام «عهد»

«عهد» بر دو قسم است:

(۱) عهد العبد مع المعبود ﷻ،

(۲) عهد العبد مع العبد.

از اقسام قسم اول (عهد عبد با معبود) می‌توان «وعده‌ی أَلَست» و اِقرار به «کلمه‌ی طیّبه» را نام برد. درعالم ارواح خداوند متعال از تمام بندگان سؤال کرد: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾؟ همه جواب دادند: ﴿بَلَىٰ شَهِدۡنَآ﴾ (أعراف: ۱۷۲) و این نخستین پیمانی بود که بنده با خداوند متعال منعقد کرد. اولین شخصی که در آن روز «بلٰی» گفت، جناب «رسول‌الله» ﷺ بودند. اقرار به «کلمه‌ی طیبه» هم عهدی است که مؤمن در دنیا با خداوند متعال می‌بندد. ایفای این هر دو عهد بر انسان واجب است.[3]

قسم دوم «عهد» که میان انسان‌ها بسته می‌شود، یا شرعی خواهد بود یا نامشروع.[4]

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۹۱– معارف القرآن: ۳/ ۴۸۷.

۲ـ تبیین الفرقان: ۱۳/ ۱۸۶ ـ ۱۸۵ و در مورد سن مطلوب یتیم: ۷/ ۴۶.

۳ـ تفصیل بیشتر «عهد الله» را بخوانید در سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه‌الله در همین کتاب. (تبیین الفرقان: ۲/ ۲۱۲ ـ ۲۱۱).

۴ـ آن چه موافق شرع است، ایفایش واجب خواهد بود و آن چه خلاف شرع است، با اطلاع طرف باید آن را ختم کرد. (معارف القرآن: ۵/ ۴۶۸).

در تقسیمی دیگر قسم دوم «عهد» به سه قسم می‌شود که قبلاً توضیح دادیم.[۱]

علما گفته‌اند: اگر کسی خود کار جایزی را بر ذمه‌ی خود متقبل شود، در «عهد» داخل است؛ مثل تقبل کارگری، مدرّسی، رانندگی، مدیریت، کشاورزی، چوپانی و ... و با ضایع کردن حتی پنج دقیقه در آن کار بدون ضرورت شرعی مسئول می‌شود.[۲]

بزرگان ما در ایفای این نوع عهود بسیار دقیق و محتاط بودند. قصه‌ی مولانا «اعزاز علی» رحمه‌الله مشهور است. در حین تدریس به وی اطلاع دادند همسرش فوت نموده است، اما ایشان درس را ترک نکرد و به مردم دستور دادند جنازه‌اش را تجهیز نمایند. این کار ایشان، برای رعایت وقت درس طلاب بود که به عنوان امانتی واجب الأداء بر دوش وی قرار داشت.

وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ ... (۳۵)

در این آیه حق یازدهم از سلسله حقوق العباد بیان گردیده است.

وَأَوۡفُوا الۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ ـ یعنی وقتی می‌خواهید به کسی چیزی بفروشید، آن را به طور کامل بدهید. (اگر از دیگران می‌گیرید و کم گرفتید، اشکال ندارد.)

وَزِنُوا بِالۡقِسۡطَاسِ الۡمُسۡتَقِيمِ ـ کلمه‌ی ﴿الۡقِسۡطَاس﴾ نزد برخی یک کلمه‌ی «رومی» است که مورد استفاده‌ی «قرآن» قرار گرفته است. نزد برخی دیگر «عربی» و از «قسط» به معنای «عدالت» مأخوذ است.[۳] به ترازو «قسطاس» می‌گویند؛ چون آله‌ی برقراری عدل و برابری در وزن اشیا است.

ذَٰلِكَ خَيۡرٌ ـ یعنی این رعایت تساوی و برابری در «کیل» و «وزن» در دنیا هم برای شما بهتر است؛ زیرا با به‌کارگیری این شیوه‌ی صادقانه، بازار گرم‌تری برای‌تان به وجود

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۸/ ۷.

۲ـ به همین معنا در معارف القرآن (اردو): ۵/ ۴۶۸.

۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۱۴– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۴۷. ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰۶– البحر المحیط: ۶/ ۳۴– روح المعانی: ۱۵/ ۹۳.

خواهدآمد. چه فروشنده‌ی منصف و خوش‌رفتار خیلی زود بین مردم جا می‌افتد و شهرت و آوازه‌ی وی مایه‌ی جلب خریداران بیشتر می‌شود.[1]

وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ـ «تأویل» به معنای «ما يؤول إليه الأمر» است. یعنی این امر (رعایت تساوی و برابری در «کیل» و «وزن») به اعتبار مرجع و مآل بهتر است؛ چون در آخرت نتیجه‌ی نیکویی به‌دنبال خواهد داشت و شخص در زمان حساب‌رسی با مشکل دچار نخواهد شد و گرفتار عذاب و مغلوب سختی‌ها نمی‌شود. همین تعبیر در جای دیگری از «قرآن» با کلمات ﴿خَيۡرٌ أَمَلًا﴾ [کهف: ۴۶] و ﴿خَيۡرٌ مَّرَدًّا﴾ [مریم: ۷۶] بیان گردیده است.

لذا معنای ﴿خَيۡرٌ﴾ به اعتبار دنیا است و ﴿أَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ به اعتبار آخرت.[2]

وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ

و مرو پي چیزی که ترا دانش آن نیست؛ هر آئینه گوش و چشم و دل هر یکي

أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴿٣٦﴾

از این‌ها پرسیده خواهد شد ●

ربط و مناسبت

در گذشته به رعایت حقوق‌العباد با صیغه های امر فرمان داده بود: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِ﴾ و ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ﴾ و ﴿وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ﴾ . در این آیه به صورت نهی فرمان می‌دهد. خداوند متعال گاهی امر می کند و گاهی نهی. یعنی به آن چه باید انجام داده شود، امر می‌فرماید و از آن چه نباید کرده شود، نهی می کند.

مناسبت دیگر این که: در آیه‌های قبل به حفظ و رعایت امور مالی انسان‌ها تأکید شده بود و در این آیه به حفظ آبرو و حیثیت توصیه می‌شود؛ یعنی دستور می‌دهد که

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۹۳.

۲ـ همان. ایضاً تبیین الفرقان: ۷/ ۲۴۴.

غیبت کسی کرده نشود، از کسی تجسّس به عمل نیاید، کسی مورد تهمت و بدگمانی قرار نگیرد و ... .

در این آیه، دوازدهمین حکم از احکام مربوط به حقوق العباد بیان شده است.

تفسیر و تبیین

وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ... (۳۶)

وَلَا تَقۡفُ ـ ﴿وَلا تَقۡفُ﴾ یعنی «لاتتّبع». این کلمه از «قفا، یقفو» به معنای «پشت سر کسی حرکت کردن» مأخوذ است. «قفوتُ أثر فلان» یعنی: «به دنبال رد پای فلانی حرکت کردم.» درصدد تفتیش کار کسی برآمدن را در زبان «عربی» با استفاده از کلمه‌ی «قفا» بیان می‌کنند و معنا می‌بخشند. «قافیة الشعر» از همین ماده است؛ چون در آخر شعر می‌آید.

به قبیله‌ای که در ردیابی قدم شهرت دارد، «قافة» و به کسی که در این کار معروف و از تجربه‌ی کافی برخوردار است، «قائف» می‌گویند. همچنین به ناحیه‌ی پشت سر و بالای گردن «قفا» می‌گویند؛ چون در قسمت عقب سر قرار گرفته است.[1] باید توجه داشت که بین «قفا» و «رقبه» فرق هست. «رقبه» نام گردن است و «قفا» نام قسمت فوقانی گردن که ما در زبان «بلوچی» به آن «گوکْ» می‌گوییم. این‌که در کتب فقهی می‌خوانیم: تراشیدن «قفا» مکروه است، مقصود همان ناحیه‌ی فوقانی گردن است و منظور آن نوع تراشیدن است که اصطلاحاً به آن «تاپ» می‌گوییم؛ ورنه تراشیدن خود گردن جایز است.

مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ ـ مرجع ضمیر ﴿بِهِۦ﴾، ﴿مَا﴾ در همین آیه است. یعنی اگر فقط خبرت کردند و خودت تحقیق شرعی نداری (مثلاً از دو نفر عادل نشنیدی)، در آن

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۵۸ ـ ۲۵۷.

صورت نباید آن را قبول و پخش کنی؛ زیرا تحقیق، دیدن و شنیدن خود تو است. پس، نشر این‌گونه اخبار باعث آبروریزی فردی می‌شود که خبر راجع به او است.

از «محمد بن حنفیه» ﷺ نقل شده است که مراد از این نهی، شهادت زور است.(۱) حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه نیز در روایتی چنین قایل است.(۲)

در هر حال هدف آیه این است که بدون تحقیق شرعی، در اثبات و قبول مسایلی مانند زنا، سرقت، قتل و ... که هنوز درباره‌ی آن‌ها علم و آگاهی نداری، نباید دنباله‌رو دیگران شد؛ چون این کار منجر به اتّهام و غیبت و آبروریزی مسلمان می‌شود.

حکمت این‌که در این قسمت از آیه‌ی مبارکه خداوند متعال از اعضای متعدد بدن انسان فقط سه چیز (﴿ٱلسَّمۡعَ﴾ و ﴿ٱلۡبَصَرَ﴾ و﴿ٱلۡفُؤَادَ﴾) را ذکر فرمود، این است که تمام علوم یا به طریق «حواس» به انسان منتقل می‌شود یا به «عقل». بزرگ‌ترین ذرایع دریافت علم از «حواس» هم به ترتیب اهمیت «سمع» و «بصر» هستند. چون انسان حقایق را می‌شنود یا می‌بیند و سپس این علوم به دست آمده را به دیگران می‌رساند. ﴿ٱلۡفُؤَادَ﴾ اشاره به «قلب» دارد و نزد محققان «قلب»، محل «عقل» است و از مغز نور می‌گیرد. پس ذکر «فؤاد» به «علوم عقلیه» اشاره دارد. یعنی تمام علوم به دست آمده از «فؤاد»، معقولات به هر دو نوع خود (بدیهی و نظری) هستند و همه‌ی این علوم عقلی در «فؤاد» داخل هستند.

پس، آله‌ی علم، سه چیز و راه‌های تحصیل آن چهار هستند. «قرآن‌کریم» در این آیه با به کار بردن سه کلمه‌ی ﴿ٱلسَّمۡعَ﴾ و ﴿ٱلۡبَصَرَ﴾ و﴿ٱلۡفُؤَادَ﴾ کلیه‌ی کانال‌های ورودی علم به ساختمان مغز انسان را برشمرده است. و در ادامه می‌فرماید:

كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ـ یعنی از همه‌ی این کانال‌ها سؤال خواهد شد.

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۱۵، ش۱۳۶۵۹- و طبری در تفسیر: ۸/ ۸۰، ش۲۲۳۱۱- و ابن منذر. (الدر المنثور: ۴/ ۱۸۲).

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۰۷- غرائب القرآن- الهدایة الی بلوغ النهایة فی تفسیر القرآن (از ابومحمد مکی بن ابی‌طالب متوفای ۴۳۷)- تفسیر اللباب. (همه تحت همین آیه).

در جایی دیگر از «قرآن» به این حقیقت چنین تصریح شده است: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم﴾ [نور: ۲۴] که از آن ثابت می‌گردد روز قیامت از همه‌ی اعضای بدن انسان بازجویی به عمل می‌آید.

مسایل مستنبط

با عنایت به مفهوم کریمه‌ی ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [إسرا: ۳۶] مسایل ذیل مورد استنباط علما قرار گرفته است:

۱- تقلید از آبا بدون دلیل شرعی حرام است- تقلید از پدران به‌صرف این که چنین عملکردی داشته‌اند، بدون تحقیق و ثبوت دلیل شرعی حرام است. اساساً دنباله‌روی مسلکی که بر مبنای دلیل شرعی نباشد، حرام است؛ حتی اگر شخص مسأله‌ای دینی بشنود و اطمینان ندارد که آیا مبتنی بر دلیل شرعی است یا نشأت گرفته از عقل و فکر خود قایل است، پیروی از آن برای او ناجایز خواهد بود؛ مگر آن زمان که برایش روشن شود که گوینده آن مسأله را از روی دلیل گفته است.

۲- گواهی دروغین حرام است- شهادت زور (دروغین و خلاف واقعیت) با وجود علم به بی‌اساس و دروغ بودن حرام است؛ آن‌گونه که امروزه رواج گرفته است. بسیار اتفاق افتاده که شخص از حقیقت ماجرایی آگاه است، اما چون شهادت حقّه را به زیان دوست یا خویشاوند خود می‌بیند، از گواهی دادن ابا می‌ورزد. و بالعکس در موردی که شهادت دروغین را به نفع آنان می‌بیند، از آن پروا نمی‌کند. این طیف انسان‌ها در حقیقت به‌خاطر حفظ منافع دوستان به آبادانی جایگاه آتشین خود در جهنم کمک می‌کنند و سر از آن‌جا در می‌آورند.

۳- انتساب افعال بد به کسی بدون تحقیق، تهمت و فحش است- بدون دلیل جایز نیست کسی به کسی دیگر چیزی را نسبت دهد و اگر چنین کند، بر وی تهمت روا داشته و به وی فحش و ناسزا گفته است و گناه غیبت هم به جای خود است! انسان در قبال این کار زشت مسئول خواهد بود.

۴- اکتفا به اخبار رسانه‌ها و نقل آن جایز نیست- علامه «تهانوی» رحمه‌الله بر مبنای همین آیه و نظایر آن قایل است که گوش کردن اخبار رادیو و سپس نقل و پخش آن جایز نیست؛ چون گویندگان بر پایه‌ی تحقیق و بر اساس واقعیت آن سخن‌ها را نمی‌گویند و اگر واقعیت هم داشته باشد، نه به طریق شرعی - مثلاً به توسط دو نفر عادل - به ما می‌رسد و نه ما خود تحقیق مستقیمی روی آن انجام می‌دهیم. ایشان رحمه‌الله می‌افزاید: برای مشمولیت علما تحت حکم این کریمه همین بس که به اخبار رادیو گوش فرادهند و به محض همین شنیدن هر کجا شایع کنند.

حکم خبرهایی که در روزنامه‌ها و سایر رسانه‌های خبری نوشته و یا گفته می‌شود نیز همین است.

وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ
و مرو در زمین خرامان؛ هر آئینه تو نخواهي شكافت زمین را و نمی‌رسي
ٱلۡجِبَالَ طُولٗا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا ﴿٣٨﴾
به كوه‌ها در درازي! ● همه‌ی این خصلت‌ها بدفعلي آن نزد پروردگار تو ناپسندیده است ●
ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ
این از آن جمله است كه وحي فرستاده است به سوي تو پروردگار تو از علم. و مقرّر مكن با خدا
إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا مَّدۡحُورًا ﴿٣٩﴾ أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم
معبودي دیگر را كه آن گاه انداخته می‌شوي در دوزخ ملامت كرده شده و رانده گشته ● آیا برگزید شما را پروردگار شما
بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾
به پسران و خود فرا گرفت از فرشتگان دختران را؟! هر آئینه شما سخن گران می‌گویید ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: نباید کبرو غرور داشت و مثل متکبران در زمین راه رفت که با این کار آدم هیچ چیز را نمی‌تواند ثابت کند و نزد خداوند متعال کاری زشت است. این نکات از حکمت‌هایی است که او تعالی به پیامبرش وحی می‌فرماید.

ربط و مناسبت

در آیات گذشته انواع مختلف حقوق العباد از قبیل حقوق جانی و مالی و آبرو را بیان فرمود. از جمله اسبابی که با آن آبروی مسلمانی برده می‌شود، گوش و چشم و عقل هستند و به همین دلیل در آیه‌ی قبل به حفظ آن‌ها تأکید فرمود. اکنون به اصلاح ذاتی و شخصی متوجه می‌فرماید. دستور می‌دهد انسان به اصلاح خود بپردازد و بر مسلمانان فخر و تکبّر نورزد تا از اخلاق فاسد او به دیگران ضرر نرسد.

این، سیزدهمین حکم از احکام مربوط به حقوق العباد است.

تفسیر و تبیین

وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًا ... (۳۷)

وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًا! ـ و در زمین با سُرور متکبّرانه راه مرو!

﴿مَرَحًا﴾ یعنی «شدة الفرح». «مرحَل الرّجل» یعنی: «مرد بی‌نهایت شادمان شد». «مرح» در اصل به خوشی فوق‌العاده‌ای گفته می‌شود که توأم با کبر و غرور باشد.[1] این کلمه در عین چنین جمله‌ای در «سوره‌ی لقمان» نیز به کار رفته است؛ آن جاکه حضرت «لقمان» علیه السلام فرزندش را وصیت به دوری جستن از کبر و غرور می‌نماید و می‌فرماید: ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًا﴾ [لقمان: ۱۸].

ناگفته نماند همان‌طور که خداوند متعال انسان را از حرکت کبرآمیز بر روی زمین بر حذر می‌دارد، در مقابل یکی از صفات خوب بندگان خویش را هم چنین معرفی می‌کند: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [فرقان: ۶۳].

مقصود آیه‌ی مبارکه آن است که بسا اوقات خوشی انسان را تا سرحد غرور می‌کشد؛ چنان که کیفیت راه رفتن او را هم تحت‌الشعاع قرار می‌دهد؛ خرامان و

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۱۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۶۰- البحرالمحیط: ۶/ ۲۴.

خندان راه می‌رود، گاه با چشمک و اشاره به استهزای دیگران می‌پردازد و ... . در مقابل، گاهی غم و اندوه تمام وجود انسان را چنان تسخیر می‌کند که او را به رفتاری آرام و عاجزانه بر روی زمین وامی‌دارد. خداوند متعال در این آیه به همه‌ی مخاطبان دستور می‌دهد که بر روی زمین- که کاملاً ساکت است و هیچ نمی‌گوید- در حالی که بی‌نهایت خوشحال باشند با غرور و تکبّر راه نروند. (زمین به اعتباری مادر انسان است؛ پس نباید با غرور روی آن راه روند.)

به خود زمین باید بنگرند که در بیست‌وچهار ساعت شبانه‌روز بر آن آب دهان و انواع گندگی‌های دیگر ریخته و ذلیل می‌شود، اما هیچ نمی‌گوید.

إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ ... ـ این، بیان نهایت شناعت و کراهیت کبر و غرور است. یعنی تو یک مخلوق ضعیف و ناتوان هستی؛ با این راه رفتن‌ات نه می‌توانی آسمان را بشکافی، نه می‌توانی زمین را بشکافی و نه قادر خواهی شد به بلندی کوه‌ها برسی! پس بهتر این است که عجز و پستی را پیشه کنی.

كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ ... (٣٨)

كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ ... ـ مشارٌ الیه ﴿ذَٰلِكَ﴾ تمام موارد مذکور (مسایلی که مورد نهی قرار گرفت) هستند.[(١)] مرجع ضمیر ﴿سَيِّئُهُۥ﴾ کلمه‌ی ﴿كُلُّ﴾ است. معنا آن‌که: بدی هریک از این خصلت‌های زشت در احکام مذکور، نزد پروردگار عَزَّوَجَلَّ ناپسندیده است.

ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ... (٣٩)

از آیه‌ی ﴿لَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ... ﴾ [إسرا: ٢٢] تا این‌جا به طور مجموع تفصیلاً بیست و پنج -و اجمالا سیزده- حکم از انواع احکام بیان گردید.[(٢)] اکنون در خاتمه یک اصل کلّی برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیان می‌کند؛ یعنی حیثیت مجموعه‌ی آن احکام و مسایل را «وحی شده از جانب پروردگار عَزَّوَجَلَّ» و «حکمت» می‌نامد. می‌فرماید:

١ـ تفسیر قرطبی: ١٠/ ٢٦٢- تفسیر ابو سعود: ٣/ ٤٤٩- روح المعانی: ١٥/ ٩٨.

٢ـ موارد تفصیلی را بخوانید در تفسیر کبیر: ٢٠/ ٢١٣ و اجمالی را در معارف القرآن.

ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ... ـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ اشاره به «كل ما تقدّم» دارد.[1] ﴿مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِ﴾ یعنی «از حکمت‌های پروردگارﷻ هستند». یعنی: تمام آن چه بیان گردید، از حکمت‌هایی است که پروردگار تو (ای رسولﷺ!) به تو وحی کرده است.

وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ـ پس از اتمام مسایل و بیان حیثیت کلی آن‌ها، حال در این جمله به اثبات «توحید» و نفی «شرک» می‌پردازد.

﴿وَلَا تَجۡعَلۡ﴾ یعنی: «لاتجعل أیها المخاطب...!»[2] (ای مخاطب! با خداوند متعال هیچ چیزی را شریک قرار مده؛ ورنه در نهایت ذلت و به‌دور از رحمت‌های خداوند متعال رهسپار جهنم می‌شوی.)

هم‌چنان‌که شروع این احکام با بیان «توحید» و نفی «شرک» بود، باز با اثبات «توحید» و نفی «شرک» آن‌ها را به پایان می‌برد؛ چون حقیقتاً مدار و محور تمام احکام همین دو چیز (اثبات «توحید» و نفی «شرک») است. چون اگر «توحید» ثابت گردد ولی «شرک» نفی نشود، عمل بر احکام فایده‌ای نخواهد داشت و از این‌رو لازم بود پیش از بیان احکام و بعد از آن این نفی و اثبات صورت گیرد.[3]

بنا به روایتی از حضرت «ابن عباس»رضی الله عنه مجموعه‌ی تمام احکام و مسایل «تورات» در همین هیجده آیات جمع هستند.[4] به عبارتی: مضامین «تورات» در واقع شرح و تفصیل همین آیات بوده‌اند. این در حالی است که آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ﴾ [اعراف: ۱۴۵] نمایان‌گر بزرگی و حجم وسیع کتاب «تورات» است. این نکته به تنهایی جامعیت و کمال «قرآن» را به نمایش می‌گذارد.

فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدۡحُورًا ـ ﴿مَلُومًا﴾ یعنی «ملامت‌شده» و ﴿مَّدۡحُورًا﴾ یعنی «ملعون» و «رانده‌شده». یعنی در آن صورت (شرک ورزیدن) از جانب خداوند متعال و

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۱۳.
۲ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۶۴– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۴۹.
۳ـ ن.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۶۴۲.
۴ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۷۲، ش۲۲۸۵۳. ایضاً ن.ک: الدر المنثور: ۴/ ۱۸۲.

ملایک و هم‌نوعان خویش مورد ملامت واقع می‌شوی و از رحمت‌های خداوند متعال هم دور می گردی.[1]

دو کلمه‌ی ﴿مَلُومًا﴾ و ﴿مَّدۡحُورًا﴾ بیان‌گر آن هستند که «شرک» دو بلا برای انسان به ارمغان می‌آورد: ملامت و دوری از رحمت‌های خداوند متعال.

أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ... (۴۰)

أَفَأَصۡفَاكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ... ـ چون در آیه‌ی قبل بیان «توحید» و نفی «شرک» بود، در این آیه نیز این دو موضوع به طریقی دیگر ادامه داده شده است.[2]

وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾

و هر آئینه به هر نوع سخن گفتیم در این «قرآن» تا پندپذیر شوند و نمی‌افزاید در حق آنان مگر رمیدن را ●

قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ

بگو: «اگر با خدا معبودان دیگر می‌بودند - چنان‌که می‌گویند - آن‌گاه طلب می‌کردند به سوي خداوندِ عرش

سَبِيلٗا ﴿٤٢﴾ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ

راه منازعت را.» ● پاکست وي و بلندست از آن‌چه می‌گویند بلندي عظیمی! ● به پاکي یاد می‌کنند او را

ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ

آسمان‌های هفتگانه و زمین و هر که در میان این‌ها هست و نیست هیچ چیز مگر آن که به پاکي یاد می‌کنند

بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤٤﴾

با ستایش او، و لیکن شما یاد کردن آن‌ها را نمی‌فهمید. هر آئینه وي بردبار و آمرزگار است ●

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۵۰.

۲ـ تفسیر موضوعی که در این آیه بیان گردیده است را در سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه‌الله (همین جلد/ سوره‌ی «نحل»/ تحت آیه‌ی۵۷) بخوانید.

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند متعال در «قرآن کریم» برای پندپذیری انسان‌ها انواع سخنان را مطرح می‌کند؛ اما آنان جز رمیدن و روی‌گردانی چیزی از خودنشان نمی‌دهند و مشرک باقی می‌مانند. در حالی که اگر همراه خداوند یگانه‌ی صاحب عرش خدایانی دیگر وجود داشتند، حتماً با آن ذات یگانه ﷻ اختلاف می‌کردند. حقیقتاً خداوند متعال از این تصورات پاک است! بلکه مخلوقات تمام کاینات مشغول عبادت و تسبیح او ﷻ هستند؛ هرچند که انسان‌ها تسبیح آن‌ها را درک نمی کنند.

ربط و مناسبت

در آیه‌های پیشین یک‌سری احکام و مسایل متعلق به مصالح انسان‌ها در قالب حقوق الله و حقوق العباد بیان گردیده بود که ابتدا و انتهای آن خصوصاً با اثبات «توحید» و تردید «شرک» آراسته شده بود و به دنبال آن در آیه‌ی ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ﴾ [اسراء: ۳۹] عظمت مسایل و احکام ذکر شده را یادآور گردید که همه‌ی آن‌ها ناشی از حکمت الهی است.

در این آیه‌ها روشن می‌دارد که این کتاب بزرگ، جامع تمام علوم است؛ به گونه‌ای که در آن تمام علوم و احکام به تفصیل بیان شده‌اند و حکمت این بیان تفصیلی را هم متذکر می‌شود.

مزید بر این، باز مسأله‌ی «توحید» و شمول گسترده‌ی عبودیت و بندگی برای پروردگار ﷻ را در تمام کاینات نیز بیان می‌کند و ثابت می‌کند که تمام عالَم هستی مقهور و مغلوب امر و دستور پروردگار ﷻ و مشغول عبودیت و بندگی او ﷻ هستند که برخی از ذوی‌العقول از این حقیقت آگاه و شماری از آن بی‌خبراند.

تفسیر و تبیین

وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ... (۴۱)

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ... ـ بار بار بیان کرده‌ایم در این «قرآن» تا پند گیرند.

﴿صَرَّفْنَا﴾ از «تصریف» به معنای «چیزی را تکرار کردن» و «دَوره نمودن» و «گردان کردن» است. وقتی می‌خواهند مطلبی خوب در ذهن و حافظه جای گیرد، به دَور و تکرار آن می‌پردازند. علم «صرف» از همین ماده نام‌گذاری شده است؛ چون در آن هر فعل به صیغه‌ها و باب‌های متفاوت گردان می‌شود که منظور از آن، رسوخ و حفظ صیغه‌های صغیر و کبیر افعال می‌باشد.

وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ـ یعنی هرچه «قرآن» بیشتر روی تبلیغ و راهنمایی تأکید و پافشاری می‌کند، انسان‌های فاسق و کافر به جای میل به جانب «الله» سبحانه و تعالی، بیشتر دوری اختیار می‌کنند و بر مبنای گمان فاسد خویش تأکیدات «قرآن» را حمل بر نیاز خداوند متعال و «قرآن» به خود می‌پندارند؛ غافل از آن که این شیوه‌ی «قرآن» مبتنی بر خیرخواهی و برای ملاحظه‌ی منافع خود آنان است.

قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ... (۴۲)

حال این نکته را بیان می‌فرماید که همان‌طور که دو پادشاهِ مساوی در تمام صفات در یک اقلیم و یک مملکت و نظام نمی‌گنجند و نخواهند توانست حکومت کنند – چون هریک از آنان خواهان آن می‌شود که طرف مقابل تحت سلطه و فرمان او قرار گیرد – در نظام هستی هم وجود بیش از یک خدا ناممکن است. بنابراین، ای پیامبر (صلی الله علیه وسلم) به اینان بگو:

قُلْ: لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ ... ـ اگر واقعاً با خداوند متعال معبودان دیگری وجود می‌داشتند، بی‌گمان با خداوند متعال بر سر قدرت و اعمال سلطه نزاع می‌کردند و می‌خواستند او تعالٰی را – العیاذ بالله! – از آن‌جا پایین بیاورند و در نتیجه‌ی این نزاع و اختلاف نظام عالم رو به ویرانی تباهی می‌نهاد؛ ممکن بود یکی از آنان تصمیم به آفرینش چیزی می‌گرفت و دیگری مانع آن می‌شد. مثلاً یکی می‌گفت: «می‌خواهم آسمان‌ها دو باشند» و دیگری می‌خواست پنج آسمان وجود داشته باشد و دیگری خواهان هفت آسمان می‌شد.

این، یک دلیل عقلی و از نوع دلایل برهانی است.[1] توضیح دلیل آن که: لازمه‌ی وجود شریک، ویران شدن نظام عالَم است. همین‌که می‌بینیم نظام زمین و آسمان‌ها به خوبی حیرت‌آوری در گردش است و هیچ گونه خللی در آن رخنه نمی‌کند، دلیل بر «توحید» و یگانگی پروردگارﷻ و تنزّه آن ذات متعال از داشتن شریک و همتا است.

إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ ... ـ فاعل ﴿لَّٱبۡتَغَوۡاْ﴾، ﴿ءَالِهَةٌ﴾ است. یعنی اگر با خداوند متعال خدایان دیگری می‌بودند، آنان در جست‌وجوی راهی برای غلبه بر صاحب عرشﷻ برمی‌آمدند تا- العیاذ بالله!- او تعالی را از سلطه‌اش معزول کنند و خود آن را تحویل گیرند؛ چنان‌که عادت پادشاهان دنیا است که هر یکی می‌خواهد بر دیگری غلبه کند و زمام قدرت و فرمان را از دست وی بگیرد.[2]

سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا ... (۴۳)

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ ـ یعنی رفعت شأن «الله»ﷻ بسیار فراتر از عقل و درک انسان و معبودان آنان و بس پاک‌تر از این تصورات است.

مرتبه‌ی «الله»ﷻ در تیررس درک و فهم انسان نیست و بنابراین او چطور می‌تواند آن را درک کند و فراتر از آن، معبودانی دیگر با اوﷻ برابر سازد و معتقد به شریکانی در جنب اوﷻ شود و یا فرزندی به ویﷻ نسبت دهد؟!

عُلُوًّا كَبِيرًا ـ مفعول مطلق برای ﴿تَعَٰلَىٰ﴾ است.

تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ ... (۴۴)

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ ... ـ یعنی آسمان‌ها و زمین و تمام آن‌چه این‌ها در خود جای داده‌اند، همگان معترف به خدایی، وحدانیت، تقدّس و تنزه «الله» ﷻ هستند و به تسبیح او تعالی مشغول‌اند.

۱ـ اشاره است به «برهان تمانع». ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۰۶.

۲ـ ن.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۶۴۳- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۸۶- تفسیر نسفی: ۲/ ۳۱۵.

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ... ـ می‌فرماید: تمام کاینات، بعضی با زبان قال و بعضی دیگر با زبان حال به تسبیح و تحمید پروردگار ﷻ مشغول‌اند، ولیکن شما زبان و تسبیح‌شان را نمی‌فهمید.

إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ـ او تعالی بی‌نهایت بردبار است و بر مبنای همین حلم به مؤاخذه‌ی فوری مرتکبان بزرگ‌ترین گناه («شرک») را فوراً مؤاخذه نمی کند: ﴿حَلِيمًا﴾ . و همچنین بی‌نهایت بخشنده است؛ مهار مهلت آنان را طولانی می کند؛ باشد که توبه کنند و راه بازگشت به سوی او تعالی را پیش‌گیرند و مورد مغفرت قرار گیرند: ﴿غَفُورًا﴾.

تسبیح هر چیز به چه معناست؟

خداوند متعال در این‌جا فرمود که آسمان‌ها و زمین و هر آن‌چه در آن‌هاست- که مشتمل بر انسان‌ها، جن‌ها، حیوانات، نباتات، جمادات و سایر مخلوقات تمام کاینات می‌باشد - تسبیح می گویند. تسبیح گفتن ذوی العقول ظاهر و معقول است، اما تسبیح گفتن جمادات و نباتات و حیوانات غیر ذوی‌العقول به چه معنی است؟ در شرح و تفسیر این مطلب دو نظر وجود دارد.

۱- برخی در توضیح این آیه گفته‌اند: تسبیح گفتن بر دو قسم است: «تسبیح قال» و «تسبیح حال».[۱]

تسبیح گفتن ذوی‌العقول از نوع تسبیح «قال» و آشکار است و توضیح نمی‌طلبد؛ مثلاً انسان‌ها و جن‌ها و فرشتگان با زبان و با اختیار و میل خویش خداوند متعال را تسبیح می گویند. اما اشیا و پدیده‌های غیر ذوی‌العقول مانند زمین و آسمان، جمادات و نباتات، حیوانات و حشرات با زبان «حال» به‌تسبیح پروردگارشان مشغول‌اند. یعنی همین مقهور بودن و تسلیم در برابر قدرت خداوند متعال و عدم برخورداری از زبان، مجازاً تسبیح آنان محسوب می گردد.[۲]

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۰۷- معارف القرآن(اردو): ۵/ ۴۷۵.
۲ـ امام رازی رحمه‌الله به همین قول گرویده است. (تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۱۸).

۲- جمهور علما و محققّان می‌گویند: تسبیح گفتن تمام کاینات حقیقی است؛ با ملاحظه‌ی این تفصیل که: تسبیح گفتن آنان بر دو قسم است: «تسبیح اختیاری» و «تسبیح تکوینی و قهری».

«تسبیح اختیاری» خاصّه‌ی انسان‌ها و اجنّه‌ی مؤمن و فرشتگان است. این دسته از مخلوقات با عقل خویش خداوند متعال را می‌شناسند و با درک و اختیار زبان به تسبیح او ﷻ مشغول دارند. زمین و آسمان و نباتات و جمادات و حیوانات هم اگرچه در نگاه ما انسان‌ها فاقد عقل و شعوراند، اما در حقیقت و به نزد خداوند متعال دارای درک و شعور هستند و خالق خود را می‌شناسند و تسبیح می‌گویند. پس، این پدیده‌های الهی حقیقتاً با زبانی غیر از زبان ما- بدون آن که ما آن را بشنویم و درک کنیم- به تسبیح و تحمید محبوب خویش خو گرفته و به آن مشغول‌اند.[1] به تعبیری خلاصه‌تر: تسبیح گفتن جمادات از نوع «تسبیح تکوینی» است و این لازم نیست که تسبیح تکوینی برای اهل تشریع یا بالعکس، قابل درک باشد.

عارف روم رحمه‌الله در این‌باره مترنّم است:

ابر و باد و آب و آتش بنده‌اند　　با من و تو مرده با حق زنده‌اند

و به قول شیخ شیراز رحمه‌الله:

نه بلبل بر گلش تسبیح خوانی است　　که هر خاری به تسبیحش زبانی است

شکی نیست که خداوند متعال قادر است جمادات و تمام چیزهای بی‌زبان و غیرذوی العقول دیگر را به نطق بکشاند؛ آن‌چنان که مقداری سنگریزه بر کف مبارک «رسول‌الله» ﷺ با صدای فصیح تسبیح خواندند و تمام کسانی که حضور داشتند، صدای آن‌ها را شنیدند.[2]

۱ـ ن.ک: معارف القرآن(اردو): ۵/ ۴۷۵- روح المعانی: ۱۵/ ۱۰۷ إلی ۱۱۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۶۸ ـ ۲۶۷.

۲ـ این حدیث در سطور آتی ذکر و در پانوشت تخریج خواهد شد.

نظریه‌ی جمهور مبتنی بر دلایل قرآنی و روایی می‌باشد که بعضی از آن‌ها را خواهیم آورد.

دلایل قرآنی

۱- بر حسب تصریح «قرآن‌کریم» وقتی حضرت «داود» عليه السلام به تلاوت «زبور» می‌پرداخت، کوه‌ها نیز همنوا با او پروردگار عزوجل را تسبیح می‌کردند: ﴿إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ﴾ [ص: ۱۸].

۲- «قرآن کریم» در مورد سنگ‌ها می‌گوید: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ ...﴾ [بقره: ۷۴] یعنی بعضی از آن‌ها چنان‌اند که از خشیت پروردگار عزوجل فرومی‌ریزند.

۳- و باز درمورد کوه‌ها در جایی دیگر آمده است: ﴿وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا﴾ [مریم: ۹۰].

دلایل روایی

در تأیید نظر جمهور روایات فراوانی نیز وجود دارد؛ از جمله:

۱- در روایات ثابت است که مقداری سنگریزه در کف آن‌حضرت صلى الله عليه وسلم تسبیح خواندند؛ طوری که صدای آن‌ها به سمع حاضران رسید. در این مورد صحابی روایت می‌کند:

«رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم سنگریزه‌هایی به دست گرفتند و در دستان مبارک ایشان عليه السلام تسبیح خواندند و ما هم صدای‌شان را شنیدیم. بعد آن‌ها را در دست «ابوبکر» رضي الله عنه گذاشت. در دستان ایشان هم تسبیح خواندند و ما صدای‌شان را شنیدیم. سپس در کف «عمر» رضي الله عنه گذاشتند و در دستان او هم با صدای بلند که ما می‌شنیدیم، تسبیح خواندند و در دستان «عثمان» رضي الله عنه هم همین طور.(۱)

۱- **از ابوذر رضي الله عنه در حدیثی طویل روایت شده و در آن آمده است:** « ... سبع حصيات أو قال تسع حصيات، فأخذهن فوضعهن فی کفه، فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، ثم أخذهن، فوضعهن فی يد أبی بكر، فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، ثم تناولهن، فوضعهن فی يد عمر، فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، ثم تناولهن، فوضعهن فی يد عثمان، فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هذه خلافة

(علامه «سیوطی» رحمه الله یادآور شده است که خود تسبیح گفتن سنگ‌ریزه‌ها معجزه نبود؛ چون سنگ‌ها همیشه تسبیح می‌گویند. معجزه، تسبیح گفتن آن‌ها به صدای بلند در کف «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم و شنیده‌شدن آن بود.(۱))

۲- از حضرت «ابن مسعود» رضی الله عنه روایت شده است: کوه‌ها همدیگر را صدا می‌زنند و یکی از آن دیگری می‌پرسد: آیا امروز بر فراز تو کسی صعود کرده که خدای متعال را ذکر کند (یا «قرآن» یا درود بخواند)؟ و اگر چنین کسی بر یکی از آن‌ها بالا رفته باشد، با خوشحالی می‌گوید: «بله».(۲)

۳- در روایتی دیگر آمده است که قسمت‌های مختلف زمین نیز هر روز یکی آن دیگری را صدا می‌زند که آیا بر رویش بنده‌ی صالحی گذشته و ذکر خداوند متعال را کرده است؟ اگر چنین کسی بر وی گذر کرده، با خوشحالی جواب مثبت می‌دهد.(۳) بر عکس این، در روایات هست که زمین از گذشتن آدم بد و نافرمان بر روی خود، بدش می‌آید.(۴)

النبوة".» (به روایت بیهقی در دلائل النبوة : ۶/ ۶۴ ـ ۶۵- و بزار در مسند: ش۴۰۴۰ و ۴۰۴۴- و ابن الخلال در السنة: ش۳۵۱- و طبرانی در مسند الشامیین: ش۳۱۹۸- و ابونعیم در دلائل النبوة: ش ۵۳۸- و اسماعیل اصبهانی در دلائل النبوة: ش۲۴. و لالکایی در اعتقاد أهل السنة: ش۴۸۵- و خیثمه در احادیث خود (مِن حدیث خیثمه) از ابوذر رضی الله عنه به همین تفصیل و از انس رضی الله عنه مختصراً- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از ابوذر و انس رضی الله عنهما: ۴۱/ ش۸۴۸۵ الی ۸۴۸۷ ایضاً ن.ک: الخصائص الکبری للسیوطی: ۲/ ۷۴ ـ ۷۵- مجمع الزوائد: ۸/ ۳۰۲ ـ ۳۰۱- کنز العمال: ش۳۵۴۰۹ ـ ۳۵۴۱۰). الفاظ مذکور از ابن عساکر رحمه الله است.

۱ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۸۷ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۳ ـ ۲۳۲).

۲ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر با الفاظ «إن الجبال لینادی الجبل بإسمه: أی فلان! هل مرّ بک الیوم أحدٌ ذکر الله؟ فإذا قال: نعم، استبشر ...» : ۹/۱۰۳، ش۸۵۴۲- و ابن مبارک در الزهد: ش۳۳۳- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۰/ ش۵۲۳ و ۶۸۰.

۳ـ به روایت طبرانی در اوسط از انس رضی الله عنه با الفاظ «ما من صباح، ولا رواح إلا وبقاع الأرض تنادی بعضها بعضاً: "یا جارة! هل مرّ بک الیوم عبدٌ صالح صلّی علیک أو ذکر الله؟" فإن قالت: "نعم" رأت لها بذالک علیها فضلاً.»: ش۵۶۲- و ابن مبارک در الزهد: ش۳۳۵.

۴ـ منظور حدیثی است که در آن آمده: وقتی مرده‌ی ناصالح یا کافر در قبر گذاشته می‌شود، زمین به او می‌گوید: «لا مرحبا ولا أهلا! أما إن کنت لأبغض من یمشي علی ظهري إليّ، فإذا ولیتك الیوم وصرتَ إليّ فستری صنیعي بك! فیلتئم علیه حتی تلتقي علیه وتختلف أضلاعه ... » (به روایت ترمذی در سنن از ابوسعید

(زمین، حق و باطل و سعادت و شقاوت را همانند تشخیص انسان با لمس چیزی، تشخیص می‌دهد و انسان‌های مجرم و غیر مجرم را از هم بازمی‌شناسد.)

۴- آمده است:

«وقتی موذن اذان می‌گوید، تمام انسان‌ها و جن‌ها و کوه‌ها و درختانی که صدای او را می‌شنوند، روز قیامت برایش شهادت می‌دهند.»[1]

این حدیث در «مؤطاء امام مالک» و «سنن ابن ماجه» روایت شده[2] و در «مشکوٰة» هم تخریج گردیده است.[3]

۵- در «صحیح بخاری» از حضرت «عبد الله بن مسعود» رضي الله عنه روایت شده است:

«ما با «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم غذا می‌خوردیم و تسبیح غذاها را می‌شنیدیم.»[4]

۶- در «صحیح مسلم» به روایت از «جابر بن سمره» رضي الله عنه آمده است: آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند:

خدری رضي الله عنه مرفوعاً: ابواب صفة القیامة/ باب۲۶، ش۲۴۶۰ = ۲۶۴۸- و به همین معنا بیهقی در شعب الإیمان: باب۹/ ش۳۹۷).

۱ـ **به روایت ابویعلی در مسند از ابوسعید خدری رضي الله عنه مرفوعاً با الفاظ** «لا یسمع صوتهٔ جنٌّ، ولا إنسٌ، ولا حجرٌ، ولا شجرٌ؛ إلا شهد لهٔ.» **: ش۹۸۲- وابن خزیمه در صحیح: کتاب الصلوة/ باب۳۹، ش۳۸۹ و مثل آن ۳۹۰- و محمد بن بشر عکری در جزء الفوائد: ش۷۲- و ابن جعد در مسند از عبد الله بن عمرو رضي الله عنه موقوفاً: ش۲۳۲۰- و نیشابوری در مسند سراج: ش۶۵ إلی ۶۷- و ... . ایضاً ن.ک: منابع پایین.**

۲ـ **به روایت امام مالک در مؤطا از ابوسعید خدری رضي الله عنه مرفوعاً با الفاظ** «لا یسمع مدی صوت المؤذن جنٌّ، ولا إنسٌ، ولا شیءٌ؛ إلا شهد لهٔ یوم القیامة »**: النداء للصلاة/ باب** «ما جاء فی النداء للصلوة»**/ ش۱۵۱ = ۲۲۲- و امام شافعی در مسند- و امام احمد در مسند: ش۱۰۹۷۲- و بخاری در صحیح: الأذان/ باب۵، ش۶۰۹ و بدء الخلق/ باب ۱۲، ش۳۲۹۶ و التوحید/ باب۵۲** «قول النبی صلی الله علیه وسلم: الماهر بالقرآن مع الکرام البررة»**، ش۷۵۴۸- و نسایی در سنن مجتبی: باب ۴، ش۶۴۴ و در سنن کبری: ش۱۶۰۸- و ابن ماجه در سنن: الأذان والسنة فیه/ باب۵، ش۷۲۳- و ... .**

۳ـ **مشکوة المصابیح: کتاب الصلاة/ باب۵/ الفصل الأول، ش۳ (۶۶۱).**

۴ـ **به روایت بخاری در صحیح: کتاب المناقب/ باب۲۵، ش۳۵۷۹- و ترمذی در سنن: المناقب/ باب۶، ش ۳۶۳۳- و احمد در مسند: ش۴۳۹۳- و ابن ابی‌شیبه در مصنف: ش۳۱۷۲۲- و ابن خزیمه در صحیح: ش ۲۰۴- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۱۷ و در شرح السنة: الفضائل/ باب «علامات النبوة»، ش۳۷۱۳ = ۳۷۰۹- و بیهقی در الإعتقاد: باب۴ و در دلائل النبوة- و ... (ترجمه‌ی متن، موافق با روایت ترمذی و ابن خزیمه و بیهقی رحمهم الله است).**

«من در مکّه سنگی را می‌شناسم که قبل از بعثت مرتباً بر من سلام می‌گفت.»[۱] (و به «نبوت» من معترف بود.)

۷- ماجرای «اُستُن حنّانه» معروف است و صاحبان «صحاح» آن را روایت کرده‌اند. این «اُستن»[۲] تنه‌ی درختی بود که در مسجد نصب شده بود و «رسول‌الله»ﷺ از آن به عنوان منبر استفاده می‌کرد. وقتی منبر جدیدی ساخته شد و ایشان علیه‌السلام بر آن بالا رفت، آن تنه‌ی درخت مثل یک موجود جاندار لرزیدن گرفت و از هجر «رسول»ﷺ آه و ناله سرداد؛ به طوری که تمام صحابه رضی‌الله‌عنهم این منظره را دیدند و صدای گریه‌اش را شنیدند. آن‌حضرت علیه‌السلام او را در آغوش گرفت تسلّی فرمود.[۳]

ملاّی روم رحمه‌الله این قصه را در قالب شعر درآورده است که با این بیت آغاز می‌شود:

استن حنّانه از هجر رسول   ناله می‌زد همچو ارباب عقول[۴]

۸- امام‌الموحدین، حضرت «خلیل» علیه‌السلام در دعوت «نمرود» به قبول اولوهیت و ربوبیت «الله» تعالٰی، به وی گفت: تو دعوای خدایی می‌کنی؛ حال‌آن‌که لباس بدن خود تو منکر دعوای تو و معترف به خدای «الله» سبحانه‌وتعالی هستند. «نمرود» گفت: این چگونه ممکن است؟ «ابراهیم» علیه‌السلام به او گفت: «گوش کن!» لباس‌های «نمرود» چنین به حرف درآمدند: «لآ إله إلّا الله، إبراهیم خلیل الله».[۵]

۱ـ تخریج و الفاظ این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۱۳/ سوره‌ی «یوسف»/ تحت آیه‌ی۴).
۲ـ مخفِف استون، ستون، اسطوانه. (دهخدا). در این جا منظور تنه‌ی درخت خرماست که قصه‌اش مذکور است.
۳ـ بخوانید صحیح بخاری از ابن عمر و جابر بن عبدالله و انس بن مالک رضی‌الله‌عنهم: کتاب المناقب/ باب۲۵ «علامات النبوة فی الاسلام»، **ش۳۵۸۳، ۳۵۸۴، ۳۵۸۵ و سنن (مجتبی) نسایی:** الجمعة / **باب۱۷** «مقام الامام فی الخطبة»، **ش۱۳۹۵ و در سنن کبری:** الجمعة / **باب۲۱** «مقام الامام فی الخطبة»، **ش ۱۷۱۰- و سنن ترمذی: المناقب/ باب۶، ش۳۶۲۷- و سنن ابن ماجه: اقامة الصلاة والسنة فیها / باب۱۹۹** «ما جاء فی بدءِ شأن المنبر»، **ش۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۷- و کتاب‌های متداول دیگر.**
۴ـ بخوانید: مثنوی معنوی: دفتر اول/ ابیات ش۲۱۱۳ إلی ۲۱۱۸.
۵ـ این قصه قبلاً نیز گذشت. (تبیین الفرقان: ۶/ ۸۹). پس از تلاش فروان، به منبع آن دست نیافتیم.

۹- «ابراهیم خلیل» علیه‌السلام در لابلای شعله‌های مهیب آتش نمرودی توانست به عبادت پروردگار عزوجل مشغول شود. این به‌خاطر آن است که آتش هم تحت امر خداوند متعال است و با شعور خدادادی خود در برابر او تعالی سر بندگی خم دارد.

۱۰- حضرت «موسی» علیه‌السلام در زیر درختی خوابیده بود که مورچه‌ای او را گزید. به این فکر که آن‌ها حشراتی موذی هستند، دستور داد لانه‌ی مورچه‌ها را بسوزانند. وقتی این عمل انجام گرفت، از طرف خداوند متعال بر ایشان علیه‌السلام وحی شد:

«یک مورچه سبب آزار تو شده بود و تو این همه مخلوقات را از ذکر من بازداشتی؟!»[1]

علاوه بر این نصوص، مکاشفه‌ی اولیا نیز شواهدی دیگر بر این حقیقت هستند و نمونه‌هایی از آن قابل ذکر است.

نقل دو مکاشفه از اولیای خدا سبحانه وتعالی

خواجه «عثمان دامانی» رحمه‌الله[2] در محفلی نشسته بود که یکی از مریدان گیاهی از زمین برکند. خواجه رحمه‌الله بلافاصله به مرید گفت: «تو در جلسه‌ی من ظلم بزرگی مرتکب شدی. از این پس حق شرکت در جلسه‌ی من را نداری!» آن مرد حیرت‌زده

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریرة رضی‌الله‌عنه **با الفاظ** «فأوحى الله إليه أن: قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ، أحرقتَ أمةً من الأمم تسبّح؟!»: **کتاب الجهاد والسیر/ باب۱۵۳، ش۳۰۱۹ و بدءالخلق/ باب۱۶، ش ۳۳۱۹- و مسلم در صحیح: الاسلام/ باب۳۹** «النهی عن قتل النمل»، **ش۱۴۸ إلی ۱۵۰ (۲۲۴۱)- و ابوداود در سنن: الأدب/ باب۱۷۹** «فی قتل الذّر»، **ش۵۲۲۳ و ۵۲۲۴- و نسایی در سنن مجتبی: الصید/ باب۳۸** «قتل النملة»، **ش ۴۳۵۸ و ۴۳۵۹ و در سنن کبری: السیر/ باب۲۹** «النهی عن احراق الحیوان»، **ش۲ (۸۶۱۵) - و ابن ماجه در سنن: الصید/ باب۱۰، ش ۳۲۲۵. (در حدیث اسم پیامبر ذکر نشده است، اما شارحان آورده‌اند که حضرت «موسی» علیه‌السلام گفته شده است. ن.ک: عمدة القاری- شرح ابن بطال).**

۲ـ از خلفای ارشد حضرت حاج «دوست محمد قندهاری» رحمه‌الله (سرسلسله‌ی مشایخ نقشبندیه مجددیه در پاکستان و ایران و افغانستان). خواجه «دامانی» رحمه‌الله موجب گسترش سلسله‌ی نقشبندی مجددی در سرزمین پاکستان امروزی شد؛ کما این که خلیفه‌ی دیگر «حاج قندهاری» رحمه‌الله، حضرت «شاه امان الله» رحمه‌الله باعث رواج آن در ایران و افغانستان گردید. در پاکستان هنوز هم شیوع و رونق این سلسله‌ی علیّه به برکت فعالیت‌های اصلاحی مدوام و منظم خاندان عرفانی «دامانیه» است.

پرسید: «خواجه! گناه من کدام است؟» فرمود: «شما با کندن گیاهی که من تسبیح‌اش را می‌شنیدم، او را از ذکر و تسبیح خداوند متعال بازداشتی.»

(لازم است به این نکته توجّه شود که قطع و بریدن گیاهان و اشجار زنده و سبز بدون ضرورت جایز نیست.)

شیخ «احمد بن مبارک» رحمه‌الله، مرید و شاگرد شیخ «عبدالعزیز دبّاغ» رحمه‌الله نقل می‌کند: یک بار که برای شیخ آفتابه را آب کرده و ایشان برای وضو رفته بودند، احساس کردم کمی دیر گذشت. با خود گفتم: حتماً شیخ تاکنون وضو گرفته است. به سراغش رفتم. دیدم آفتابه در دست ایستاده است. گفتم: وقت نماز فرارسیده است. فرمودند: صبر کن! اندکی صبرکردم. اما ایشان نیامدند. باز پیش ایشان رفتم و وقت نماز را به وی گوشزد کردم و گفتم کم‌کم دارد دیر می‌شود؛ این بار هم گفتند: صبر کن! من باز درنگ کردم ... لحظاتی بعد وضو کردند و بعد از وضو اظهار داشتند: تأخیر من ناشی از کشف یک حال بود. شنیدم آب‌های داخل آفتابه شروع به خواندن این تسبیح کرده‌اند: «**سبحان ذی الملك والملکوت**». من شرمم آمد که با آن آبِ در حال ذکر وضو بگیرم و ناگزیر شدم صبر کنم تا آن حال از من مرتفع شود. شیخ «احمد» می‌گوید: این امر برای من مایه‌ی شگفتی گردید و با خود اندیشیدم که آب چگونه تسبیح می‌گوید؟ از قضا یک‌روز برای خود من منکشف شد که تمام قطرات آب در حال ذکر «**سبحان ذي الملك والملكوت**» هستند.[1]

خلاصه نزد محققان، تسبیح تمام کاینات – اعم از ذوی العقول و غیر ذوی العقول – از نوع حقیقی است.[2]

۱ـ مختصراً در: الإبریز؛ من الکلام سیدی عبدالعزیز رحمه‌الله: ۱۸۵. ایضاً ن.ك: فتح الله بخصائص اسم الله: ۴۴۸.

۲ـ ن.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۶۶ إلی ۲۶۸- معارف القرآن: ۵/ ۴۸۷ إلی ۴۸۹. (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۱ إلی ۲۳۵). **در این مورد مولف گرامی رحمه‌الله قبلاً نیز مفصلا بحث کرده‌اند. (تبیین الفرقان: ۲/ ۵۷۵ إلی ۵۸۱) و ما نیز سخن امام «بغوی» رحمه‌الله را در آن جا در پانوشت‌های مربوطه آورده بودیم که گفته است: «این مطلب از عقاید اجماعی اهل‌سنت و جماعت است و بر مسلمان واجب است به حقیقت آن ایمان بیاورد و علم آن را به خداوند متعال واگذارد.».**

پس کمونیست‌ها که اصلاً معتقد به وجود ذات خداوند متعال نیستند – العیاذ بالله! – لباس‌های بدن و اعضا و جوارح‌شان خداوند متعال را می‌شناسند و او ﷻ را تسبیح می گویند.

وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ
و چون می‌خوانی قرآن را، می‌سازیم در میان تو و در میان آنان که باور نمی‌دارند آخرت را
حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ
پرده‌ای پوشیده • و می‌نهیم بر دل آنان پوشش‌هایی تا نفهمندش و در گوش آنان
وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ
گرانی را و چون یاد کنی پروردگار خود را در قرآن تنها، روگردان می‌شوند بر جانب پشت خود
نُفُورًا ﴿٤٦﴾
رمیده شده •

ربط و مناسبت

در آیات گذشته بیان شد که با وجود آن که خداوند متعال در «قرآن» مضامین «توحید» را به تکرار با عناوین متعدد بیان و با دلایل مختلف ثابت می‌فرماید، اما کفار آن را قبول نمی کنند. در این آیات سبب اصلی این روی گردانی آنان از «توحید» را بیان می‌فرماید که همانا تفکر نکردن در آیات الٰهی و بلکه تنفر از آن و به تمسخر گرفتن آن‌ها است. در نتیجه‌ی چنین رویه‌ی نامطلوبی است که توفیق الهی شامل حال آنان نمی‌شود.(۱)

تفسیر و تبیین

وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ... (۴۵)

۱ـ معارف القرآن: ۵/ ۴۷۸ ـ ۴۷۷ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۶ ـ ۲۳۵).

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ... ـ ﴿مَّسْتُورًا﴾ صفت ﴿حِجَابًا﴾ است. یعنی آن پرده نیز مخفی و پوشیده است.[۱]

مفهوم آیه عام و معنا و مقصد آن این است که وقتی تو (ای پیامبر ﷺ!) «قرآن» را برای کفار تلاوت و تبلیغ می‌کنی، آنان به دلیل نداشتن طلب و رغبت به آن سر تسلیم فرود نمی‌آورند و به آن معتقد نمی‌شوند. از این‌رو میان تو و آنان حجابی می‌افکنیم که مانع فهم سخن تو برای آنان می‌شود.

لازم به گفتن است که مقصود از حجاب، حجاب تغافل است، نه حجاب سمع.[۲]

علامه «قرطبی» رحمه الله به نقل از «سعید بن جبیر» رحمه الله تحت این دو آیه‌ی مبارکه می‌نویسد: هنگامی که «سوره‌ی لهب» نازل گردید، زن «ابولهب»، «اُمّ جمیل» به شدت ناراحت شد و گفت: محمّد (ﷺ) مرا و شوهر مرا هجو کرده است، من نیز از توهین به او لب فرونخواهم بست. او برای انتقام گرفتن قصد جایی کرد که «رسول‌الله» ﷺ و صدیق اکبر رضي الله عنه در آن تشریف داشتند. وقتی آنان از دور زن را دیدند، «ابوبکر» رضي الله عنه به «رسول‌الله» ﷺ گفت: «بهتر است شما از این‌جا برخیزید؛ چون این زن زبانِ زشتی دارد و ممکن است سخنان توهین‌آمیزی نسبت به شما به‌کار برد و باعث آزارتان گردد.» آن‌حضرت عليه السلام فرمودند: «خداوند متعال بین من و او حایل ایجاد می‌کند.» و سپس شروع به خواندن آیاتی از «قرآن» نمود. وقتی «ام جمیل» به نزد آنان رسید، «رسول‌الله» ﷺ را ندید و مستقیم در مقابل «ابوبکر» رضي الله عنه قرار گرفت! از «ابوبکر» رضي الله عنه پرسید: «دوست‌ات کجاست؟ به من خبر رسیده که او ما را هجو کرده است.» حضرت «ابوبکر» رضي الله عنه به وی گفت: «قسم به خدا او اصلاً شعر نمی‌گوید که شما را در اشعار هجو کرده باشد.» او گفت: «تو هم تصدیق‌کننده‌ی او هستی!»[۳] و

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۲۱. یعنی این حجاب مانع از شنیدن سخنان نیست، اما آنان به شنیده‌ها وقعی نمی‌نهد و تغافل می‌کنند.

۲ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۱.

۳ـ در منابعی که در پانوشت بعد ذکر می کنیم آمده است که آن زن به او گفت: «تو راستگو هستی [پس مرا هجو نکرده است]». نقل مؤلف گرامی رحمه الله منطبق با نقل قرطبی رحمه الله در تفسیر (۱۰/ ۲۶۹) و مفتی محمد شفیع رحمه الله در «معارف القرآن» (۵/ ۴۷۹) است.

سپس برگشت. حضرت «ابوبکر» ؓ رو به آن حضرت ؑ کرد و پرسید: «یا رسول‌الله ﷺ! آن زن تو را ندید؟» فرمودند: «نه؛ تا وقتی که او این جا بود، فرشته‌ای و بین من و او حایل شده بود.»[1] ﴿حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾ اشاره به همین مطلب دارد.

آیاتی برای مخفی‌ماندن از چشم دشمنان

حضرت «کعب» ؓ می‌گوید: هرگاه «رسول‌الله» ﷺ می‌خواست از چشم مشرکان مستور بماند، سه آیه از «قرآن مجید» را تلاوت می‌فرمود که در اثر آن‌ها از دید کفار مخفی می‌شد و آنان آن‌حضرت ؑ را نمی‌دیدند. آن سه آیه این‌ها هستند:

(۱) آیه‌ی سوره‌ی «کهف»: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا﴾ [کهف: ۵۷]

(۲) آیه‌ی سوره‌ی «نحل»: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ [نحل: ۱۰۸]

(۳) آیه‌ی سوره‌ی «جاثیة»: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ﴾ [جاثیه: ۲۳].[2]

حضرت «کعب» ؓ می‌گوید: من داستان مستورماندن «رسول‌الله» ﷺ به برکت این آیات را برای یک مرد شامی بیان داشتم. آن مرد به سرزمین رومیان رفت و مدتی آن‌جا ماند و بعد به عللی مورد دشمنی آنان قرار گرفت و مجبور به فرار گردید. آنان

۱ـ به روایت ابن ابی شیبه در مصنف از سعید بن جبیر ؒ: کتاب الفضائل/ باب۱، ش۳۲۴۲۸– و بزار در مسند از ابن عباس ؓ: ش۱۵– و حاکم در مستدرک از اسماء بنت ابی بکر ؓ: التفسیر/ ش ۳۳۷۶– و ابن ابی حاتم در تفسیر: سوره‌ی مسد– و ابویعلی در مسند از اسماء بنت ابوبکر ؓ: ش۵۳ و از سعید بن جبیر از ابن عباس ؓ: ش۲۳۵۸–وابن حبان در صحیح: ش۶۵۱۱– و بیهقی در دلائل النبوة– وحمیدی در مسند: مسند اسماء بنت ابی بکر ؓ/ ش۳۴۲– و ضیاء مقدسی در الأحادیث المختارة: ش۲۹۲. (این واقعه با اسانید متعدد با اندکی اختلاف در متن روایت شده است. نقل مؤلف ؒ گرامی جمع روایت «اسماء» ؓ و روایت «سعید بن جبیر» ؒ است. اسانید و متن‌های دیگر را در الدر المنثور بخوانید). ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۱۷– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۰ ـ ۲۶۹– معارف القرآن: ۵/ ۴۷۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۸ ـ ۲۳۷).

۲ـ به نقل ثعلبی در تفسیر– و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۲۷۰.

تعقیب‌اش کردند. او با خواندن همین آیه‌ها از نگاه آنان مخفی ماند؛ چنان که در راهی که او می‌پیمود، تعقیب‌کننده‌گان هم با او بودند، اما او را نمی‌دیدند! آن مَرد بدین طریق جان سالم به‌دربرد.[۱]

امام «ثعلبی» رحمه الله می‌نویسد: من اثرات این آیه‌ها را برای مردی از «ری» (تهران کنونی) بیان کردم. او در «دیلم» به زندان افتاد و مدتی در اسارت بود. بعد از زندان گریخت و مأموران به جست‌وجوی او پرداختند. او برای حفظ خویش همین سه آیه را خواند. مأموران در جاهایی به وی چنان نزدیک می‌شدند که لباس‌های‌شان به لباس‌های او مالیده می‌شد، اما او را نمی‌دیدند![۲]

از حضرت حاج «امداد الله» رحمه الله نیز چنین واقعه ای نقل شده است. ایشان می‌گوید: مأموران انگلیسی برای دستگیری من آمدند و من همین آیه‌ها را خواندم و بر خود دمیدم. من در اتاق نشسته بودم که افسر انگلیسی وارد اتاق شد و همه جا را بازدید کرد، اما نتوانست مرا پیدا کند؛ درحالی‌که من او را می‌دیدم!

بعضی گفته‌اند: اگر همراه با این آیه‌ها، آیات ابتدایی «سوره‌ی یس» تا ﴿فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [یس: ۹] خوانده شود، نیز حاوی همین اثر است.[۳] بنابراین، در مواقع ضرورت اگر آیات «سوره‌ی یس» خوانده شود، به اثر این آیه‌ها می‌افزاید.

در این مورد واقعات فراوانی نقل شده است[۴] و اما نباید فراموش کرد که برای حصول این اثر، اعتقاد و اعتماد بر خداوند متعال شرط نخستین است.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۰– معارف القرآن: ۵/ ۴۸۰ ـ ۴۷۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۸).

۲ـ در خود تفسیر ثعلبی ـ طبق نسخه‌ی مورد استفاده‌ی ما ـ این قول از علامه «کلبی» رحمه الله نقل شده است. سخن مؤلف گرامی رحمه الله در این جا منطبق با نقل قرطبی و مفتی محمد شفیع رحمهما الله است. (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۰– معارف القرآن: ۵/ ۴۸۰ ـ ۴۷۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۸)).

۳ـ چون «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در شب هجرت همین آیات سوره‌ی «یس» را خواند و از جلوی مشرکان رد شد و آنان ایشان علیه السلام و همراهش، «ابوبکر» رضی الله عنه را ندیدند. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۰– معارف القرآن: ۵/ ۴۸۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۹ ـ ۲۳۸).

۴ـ علامه «قرطبی» رحمه الله نیز تجربه‌ی جالب خود را در تفسیر خویش (۱۰/ ۲۷۰) نقل کرده است.

وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً... (۴۶)

وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً ... ـ ﴿أَكِنَّة﴾ و «أكنان» جمع «كِنّ» به معناى «پرده» و «حجاب» است و اغلب به پرده‌اى گفته مى‌شود كه ذى‌جرم باشد.[۱] اين‌جا مقصود، پرده‌ى «شرك» و «كفر» است كه مانع فهم و درك سخنان پيامبر ﷺ و «قرآن» مى‌شود.

وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا... ـ «وقر» به معناى «سنگينى» و در اين جا به معنى «كم‌شنوايى گوش» است.[۲] كار برد كلمه‌ى «وقر» براى توضيح اين نكته است كه آنان (مشركان) صداها را مى‌شنوند، اما درك نمى‌كنند.

مقصود آيه اين است كه فهم و درك احكام و حقايق الهى مبتنى بر دو چيز است:

(۱) توفيق الهى،

(۲) طلب و ميل إلى الله سبحانه و تعالى.

اين‌كه امروز كافران و مشركان حرف علما را نمى‌فهمند، به دليل فقدان همين دو شرط اساسى است؛ از طرفى پرده‌ى بى‌توفيقى بين آنان و حقيقت حايل شده و از طرف ديگر بى‌رغبتى گوش‌هاى‌شان را سنگين كرده است؛ به‌گونه‌اى كه قادر به ارسال و ابلاغ مطالب به عقل و مغز نيست تا سخن را بفهمد.

به‌راستى كه انسان تا وقتى خود براى چيزى طلب و توجّه نداشته باشد، گوش‌اش قادر نيست سخن گوينده را به دماغ يا قلب‌اش ابلاغ كند.

نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ وَإِذۡ هُمۡ نَجۡوَىٰٓ

ما داناتريم به چيزى‌كه مى‌شنوند به سبب آن وقتي‌كه گوش مي‌نهند به‌سوي تو و وقتي‌كه آنان رازگويان باشند

إِذۡ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا ﴿٤٧﴾ ٱنظُرۡ كَيۡفَ

مى‌گويند اين ستمكاران: «پيروي نمى‌كنيد؛ مگر مرد جادو كرده‌شده را!» ● بنگر چگونه

۱ـ المفردات فى غريب القرآن: ۴۴۲. ايضاً ن.ك: منتهى الأرب: ۴/ ۵۴.

۲ـ المفردات فى غريب القرآن: ۵۲۹.

ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا ﴿٤٨﴾

زدند داستان‌ها برای تو؛ پس گمراه شدند و بنابراین نمی‌توانند راه یافتن ●

ربط و مناسبت

خداوند متعال در آیات گذشته به پیامبرش -ﷺ- فرمود: وقتی تو به منظور دعوت، «قرآن» را پیش کفار تلاوت می‌کنی، آنان نسبت به هدایت اظهار بی‌نیازی و بی‌میلی می‌کنند و ما در واقع به موجب همین امر با کشیدن پرده‌ای بر قلب‌شان بین تو و آنان حایل قرار می‌دهیم تا فهم «قرآن» را بر آنان پنهان نگه داریم. در این آیات علت عدم درک و فهم «قرآن» و پیمودن مسیر انحراف روشن می‌شود و می‌فرماید که علت عدم درک و فهم و انحراف مشرکان این است که به گفته‌های «رسول‌الله»ﷺ اعتقاد ندارند؛ چون او را مسحور و ... می‌پندارند. این یک امر مسلّم است که هرگاه سامع بر کلام متکلم اعتماد نکند- هر چند سخن عالی و دلچسب باشد- آن را بی‌اهمیت می‌انگارد و نتیجتاً از درک آن غافل می‌ماند.

تفسیر و تبیین

نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ ... (۴۷)

نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِ ... - ضمیر ﴿بِهِۦ﴾ به طرف «مَا» (در ﴿بِمَا﴾) عاید است. می‌فرماید: ما بهتر می‌دانیم که آنان به چه منظور به سخنان تو گوش فرا می‌دهند. (مقصودشان از استماع، فهمیدن و حصول هدایت است یا تنقید و اعتراض و تمسخر؟ در واقع آنان قصد دارند با گوش‌کردن به سخنان تو، نکات ضعفی بیابند تا مجال تنقید و خورده‌گیری برای‌شان دست دهد. بی‌گمان دنبال کردن این‌گونه اهداف فاسد، مایه‌ی سلب توفیق و عدم تأثیر کلام در آنان خواهد شد.)

وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ ـ یعنی همچنین ما بهتر می‌دانیم آنان از سرگوشی کردن‌ها و مشوره‌های مخفیانه چه اهداف فاسد و پوچی را دنبال می‌کنند.

إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ـ «مسحور» به معنای «جادوشده»، و «سحرزده» است. در برخی از تفاسیر آمده که در این‌جا مراد از «مسحور»، «مجنون» است؛ همان‌طور که در جایی دیگر در «قرآن» به نقل از کفّار آمده است: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [حجر: ۶]. در این صورت جمله بدین معنا است که کفّار «رسول‌الله»ﷺ را دیوانه‌ای می‌پنداشتند که در اثر سحر مجنون شده است.[۱] چون یکی از نتایج «سحر»، دیوانگی است که در زبان یونانی به آن «مالیخولیا» گفته می‌شود.

کافران در توجیه عدم پیروی از «رسول‌الله»ﷺ و مخالفت با آن‌حضرت علیه‌السلام، ایشان علیه‌السلام را فردی جادوشده و مسحور عنوان می‌کردند و می‌گفتند: حواس این مرد از دست رفته و سرجایش نیست و برای همین می‌گوید: بر من وحی نازل می‌شود و گاهی هم مدعی است که من برای شما «قرآن» آورده‌ام و... . «الله» پاک در آیه‌ی بعد به تردید این پندار احمقانه و شیطانی آنان می‌پردازد و می‌گوید:

ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ ... (۴۸)

انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ـ ببین ای پیامبر (ﷺ)! که اینان چه‌گونه به تو توهین می‌کنند و تو را فردی جادوشده می‌دانند. (تردیدی در این نیست که این گفتار آنان ناشی از حماقت و کج فهمی‌شان است؛ ورنه تو پیامبر برگزیده‌ی ما هستی و کمالات تو حتی مایه‌ی رشک انبیای دیگر ما است.)

فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ـ یعنی ایراد و تنقید بر تو برای آنان گمراهی به ارمغان آورد. به‌راستی آنان از پیش خود دارای چنان استطاعت و نیرویی نیستند که به‌وسیله‌ی آن بتوانند از تو پیروی کنند؛ پیروی از تو منوط به توفیق ما است و توفیق ما شامل حال

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۱۵. ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۴۷۸ و ۴۷۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۳۶ و ۲۳۷)

آن کسان نخواهد شد که به خود جرأت خورده‌گیری از پیامبر جامع الکمالات و الصفات ما را می‌دهند و با وی از در مخالفت برمی‌آیند.

خلاصه‌ی مقصود آیه

برای انسان هدایت‌جو، رعایت سه چیز ضروری است:

اول- برای طلب هدایت، عزم را جزم و اراده‌اش را پخته نماید. پس اگر کسی بخواهد پیش شیخ طریقت یا عالم یا واعظی می‌رود و به ارشادها و سخنان‌اش گوش فرادهد، صرفاً نیت‌اش آن باشد که انوار هدایت را در لابه‌لای کلام او جست‌وجو کند و به آن دست یابد. لازم است خودش را آدمی تصور کند که چیزی نمی‌داند و بدین‌طریق ظرف دل‌اش را از هر چیز خالی و برای پذیرش هدایت آماده نماید؛ نه آن‌که هدف‌اش چشیدن شیرینی سخنان او باشد یا کلام او را ملاک سنجش بزرگی یا عدم بزرگی او بداند یا آن‌که بار علمی او را محک بزند. اگر چنین کند همای هدایت به چنگش نمی‌افتد؛ زیرا او با درپیش‌گرفتن این رویه از درِ تنقید و ایراد وارد شده است و در نتیجه از نعمت هدایت فاصله می‌گیرد.

دوم- قبل از آن که پیش فرد مورد نظرش مراجعه کند، لازم است نسبت به وی اعتقاد درست داشته باشد و این‌گونه بیندیشد که او دارای کمالاتی است که من از آن‌ها عاری هستم، او در آن جنبه غنی است و من فقیر هستم، او خصلت بخشیدن و دادن را دارد و من از نزد او با دست‌خالی باز نمی‌گردم. در غیر این‌صورت، از او بهره‌ای نمی‌برد. به‌طور مثال اگر شخصی به این نیت برود که ببیند آیا آن مرد لیاقت بخشش را دارد یا نه، او در حقیقت به‌دنبال هدایت نیست و بلکه در صدد امتحان آن شخص بر آمده است.

سوم- پس از گوش دادن به سخنان فرد مورد نظر، لازم است به گفتار او اعتماد و سخنانش را همانند ذات خود او گوهرهایی قیمتی تلقّی کند و برای راه‌یافتن به سوی نور هدایت، به اندیشه و تدبر در آن‌ها بپردازد. نه آن که کلام‌اش را از جنس جادو گمان کند و بیهوده انگارد.

کسانی که با رعایت و ملاحظه‌ی موارد سه‌گانه‌ی فوق به مجالس علما و اولیا و مبلغان وارد می‌شوند، نور هدایت در دامن‌شان می‌افتد و مایه‌ی رستگاری‌شان می‌گردد. در غیر این‌صورت – حتی با فقدان یکی از این سه مورد یاد شده – مشکل است کسی مشمول توفیقات پروردگار ﷻ شود و ره به‌جایی برد.

در این آیه‌ی کریمه عدم توفیق کفّار به حصول هدایت، معلول فقدان این موارد – همه یا حتی یکی – گفته شده است که در نتیجه‌ی این کمبود، استعدادهای‌شان فاسد گردیده و در منجلاب ضلالت و گمراهی فرومانده‌اند.

آیا «سحر» بر پیامبران علیهم السلام هم اثر می‌گذارد؟

سؤال پیش می‌آید که از آیه‌ی کریمه‌ی مورد بحث معلوم می‌گردد سحر بر انبیا علیهم السلام اثر نمی‌کند؛ چون حامل این حکم است که نباید پیامبر خداوند متعال را «مسحور» گفت؛ حال آن‌که در احادیث ثابت است که سبب نزول «معوّذتین»[1] جریان تأثیر سحر بر وجود پیامبر ﷺ بوده است. در «صحیحین» آمده است: «لبید بن عاصم یهودی» به جادو کردن «رسول‌الله» ﷺ اقدام کرد و جادوی او بر وجود آن‌حضرت ﷺ اثر گذاشت[2]؛ چنان که چند روز حالات جسمانی آن‌حضرت ﷺ رو به تغییر نهاد و حالت غیرعادی به خود گرفت. یهودیان جادو را در «بئر ذروان» انداخته بودند. پس لازم است بین مفهوم این آیه و آن حکایت سحرزدگی «رسول‌الله» ﷺ تطبیقی ایجاد شود.

۱ـ دو سوره‌ی «فلق» و «ناس».

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از عایشه رضی الله عنها: کتاب الجزیة والموادعة / باب۱۴، ش۳۱۷۵ و بدءالخلق/ باب۱۱، ش ۳۲۶۸ و الطب/ باب۴۷ «السحر»، ش۵۷۶۳ و باب۴۹ «هل یستخرج السحر؟»، ش۵۷۶۵ و باب ۵۰، ش۵۷۶۶ و الأدب/ باب۵۶ «قول الله تعالی ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ...﴾ (نحل: ۹۰)»، ش۶۰۶۳ و الدعوات/ باب۵۹ «تکریر الدعاء»، ش۶۳۹۱– و مسلم در صحیح: کتاب السلام/ باب۱۷، ش۴۳ (۲۱۸۹)– و نسایی در سنن کبری: الطب/ باب۷۲ «السحر»، ش۷۵۶۹– و ابن ماجه در سنن: کتاب الطب/ باب۴۵ «السحر»، ش۳۵۴۵– و احمد در مسند: ش ۲۴۲۲۹– و طبرانی در معجم اوسط: ش۶۵۸۳– و ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۲۳۵۱۹– و بیهقی در سنن کبری: ش۱۶۴۹۴ و در سنن صغیر: ش ۳۱۳۰ و در معرفة السنن و الآثار: ش۱۶۴۵۵– و ... .

صورت تطبیق نزد جمهور - که به نزدشان سحر بر انبیا علیهم السلام هم اثر می‌کند - این است که آیه‌ی مورد بحث در تردید این پندار کافران نازل شده است که سخنان حقه‌ی «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم و نشأت گرفته از جانب پرودگار عزوجل را آثار سحر و جادو می‌دانستند. به‌عبارتی دیگر: کفّار خودِ وحی را نوعی حواس‌باختگی و تخلیط فکر می‌پنداشتند. «الله» تعالی در این آیه بر این پندار کافران خط بطلان می‌کشد و این را که رسول او - صلی الله علیه و سلم- تا آن اندازه تحت تأثیر سحر و جادو قرار گیرد که وحی را از غیر وحی بازنشناشد، امری ناممکن و محال می‌گوید.

عدّه‌ای از «معتزله» و شماری از «اهل‌سنّت» علی‌الإطلاق تأثیر سحر و جادو را بر انبیا علیهم السلام منتفی دانسته‌اند؛ به‌دلیل آن‌که ثبوت آن، مقتضی اثرگذاری سحر در وحی می‌شود که البته محال است.[1] این عدّه به توجیه سبب نزول «معوّذتین» پرداخته و روایت «صحیح بخاری» درباره‌ی جادو شدن «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم توسّط «لبید بن عاصم» را غیرصحیح دانسته‌اند.

توضیح نظر جمهور درمورد اثرپذیری انبیا علیهم السلام از سحر

نظر جمهور مبتنی بر این عقیده است که انبیا علیهم السلام هم مانند سایر انسان‌ها دارای خواص و مقتضیات بشری هستند و همان طور که مانند سایر همنوعان خویش در معرض زخم و بیماری‌ها و ناملایمت‌های جسمانی قرار دارند، سحر و چشم‌زخم هم بر آنان اثر می‌گذارد. اساساً خداوند متعال ویژگی‌های بشری را از نهاد انبیا علیهم السلام سلب نکرده است و آنان همچون سایر انسان‌ها بر حسب سرشت و نیازهای مشترک بشری می‌خورند، می‌نوشند، ازدواج می‌کنند، دارای فرزند می‌شوند و ... .

اما درمورد محدوده‌ی أثر جادو و سحر بر انبیا علیهم السلام جمهور قایل‌اند که این اثر محدود به جسم عنصری آنان علیهم السلام خواهد بود و فراتر از آن راهی برای نفوذ ندارد.

۱ـ در این مورد مؤلف گرامی رحمه الله پیش از این در سوره‌ی «بقره» نیز سخن گفته بودند. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۱۱۶ ـ ۱۱۵).

پس، سحر هرگز نمی‌تواند پا در قلمرو عقل و حواس انبیا علیهم‌السلام که محل نزول وحی الهی است، بگذارد و آن را به تسخیر خویش درآورد و باعث تخلیط وحی گردد.

با این بیان نفی سحر از انبیا علیهم‌السلام به معنای عدم راه‌یافتن سحر در حیطه‌ی عقل آنان علیهم‌السلام می‌باشد - آن‌چنان‌که در این آیه آمده است- و اثبات آن، طبق ماجرای جادوی یهود بر آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله و نزول «معوّذتین» برای رفع آن، به‌معنای اثرپذیری وجود ظاهری و جسمانی آنان است.

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾

و گفتند: «آیا چون شویم استخوانی چند و اعضای پوسیده از هم پاشیده، آیا ما برانگیخته می‌شویم به آفرینشی نو؟!» •

۞ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ

بگو: «سنگ شوید یا آهن شوید • یا نوعی دیگر شوید از آن چه بزرگ می‌نماید در خاطر شما،

فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ

خواهند گفت: «که باز پیدا می‌کند ما را؟!» بگو: «کسی که آفرید شما را اوّل بار!» پس خواهند جنبانید

إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾

به سوی تو سرهای خود را و خواهند گفت: «کی باشد آن؟» بگو: «شاید که نزدیک باشد؛ •

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ

روزی که خدا بخواند شما را پس قبول می‌کنید خواندن وی را حمدگویان و گمان می‌کنید که درنگ نکرده بودید؛

إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾

مگر اندکی.» •

ربط و مناسبت

همان‌طور که مشرکان «توحید» و «نبوّت» را انکار می‌کردند، گروهی از آنان «معاد» و آخرت را نیز باور نداشتند. در آیات گذشته دلایل «توحید» و حرکات نازیبای کفار در راستای انکار آن و شک تردیدهای آنان در مورد «نبوّت» «رسول

الله» ﷺ را بیان فرمود و پیامبر علیه السلام را با وعده‌ی ایجاد «حجاب مستور» در میان وی علیه السلام و مشرکان تسلی داد. در این آیات به موضوع انکار «معاد» از جانب کفار پرداخته و این عقیده‌ی آنان را هم تردید می‌کند.(۱)

سبب نزول

یک‌روز «رسول‌الله» ﷺ وارد حرم شد و موضوع «معاد» را برای جمعی از کفار شرح داد و فرمود: بعد از آن‌که اجساد شما نابود و تبدیل به خاک می‌شود، خداوند متعال بار دیگر شما را زنده خواهد کرد. بنابراین، بهتر است از همین الآن به فکر چاره باشید و برای پیمودن آن راه پرمخاطره توشه‌ای بیندوزید و به بندگی پروردگار ﷻ روی آورید. تعدادی از آنان بلند شدند و به مسخره گفتند: «وقتی استخوان‌های ما پوسیده و متلاشی شود، چگونه خداوند (سبحانه و تعالی) حیاتی دوباره به ما می‌بخشد؟!» خدواند متعال این سخن آنان را چنین منعکس فرموده است: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا﴾ [إسراء: ۴۹]؟!

(تعدادی دیگر از کافران «مکه» به «معاد» اعتقاد داشتند، اما می‌گفتند: «کعبه» برای شفاعت ما کافی است و هیچ لزومی برای ایمان آوردن نیست. گرچه این عده موضع گستاخانه‌ای با «رسول‌الله» ﷺ داشتند، امّا مثل گروه نخست سرسختانه «معاد» را نفی نمی‌کردند.)

تفسیر و تبیین

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا ... (۴۹)

در این آیه خداوند متعال این مطلب را روشن می‌فرماید که عیب کافران تنها انکار رسالتِ «رسول‌الله» ﷺ نبود؛ بلکه آنان منکر «معاد» و برپایی قیامت نیز بودند.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۲۴.

وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ... ـ ﴿رُفَاتًا﴾ به معنای «ریزه ریزه شدن» و «متلاشی شدن» است. «رفت العظم» یعنی: «استخوان فرسود و از هم پاشید».[1]

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (۵۰)

دو شبهه که باعث انکار «معاد» شده است

دو سؤال پذیرش «معاد» را در اذهان منکران «معاد» مشکل می‌نمود که عبارت بودند از:

(۱) ماده‌ای که به‌طور کلی بساط‌اش جمع می‌شود و به نابودی مطلق می‌گراید، چگونه امکان شکل گرفتن دوباره‌ی آن هست؟

(۲) چیزی که تماماً تکه‌تکه و ریزه‌ریزه می‌شود و شکل‌اش را از دست می‌دهد، چه کسی قادر خواهد بود است آن را دوباره جمع و جور کند و به شکل اصلی‌اش برگرداند؟!

در این آیه‌ی مبارکه و آیه‌ی بعد به این تصورات نادرست کفار پاسخ داده شده است.

در این آیه به پیامبرش می‌فرماید:

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ـ یعنی به آنان بگو: علیرغم تصور فاسد شما مبنی بر مشکل و بعید بودن حیات دوباره، ما (خداوند متعال) قادر به احیای دوباره‌ی شما هستیم؛ اگر چه اجسادتان سنگ یا سخت‌تر از آن، آهن شود!

أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ... (۵۱)

أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ـ یا سخت‌ترین چیزی که گمان‌اش را می‌برید (مانند الماس که در نهایت سختی است) شوید، باز هم احیای شما برای ما کاری ساده و معمولی است.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۲۴– تفسیر قرطبی: ۲۷۳/۱۰.

فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا؟ ـ آنان می گویند: آخر چه کسی ما را به حالت اولیه برمی گرداند و زنده می کند؟ خداوند متعال جوابِ این سؤال را خود به پیامبرش چنین تلقین می‌فرماید: قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ـ به اینان بگو: آن کسی که برای نخستین بار شما را به عرصه‌ی حیات کشانده است (اوست که شما را دو مرتبه زنده می گرداند)!

فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ؟ ـ ﴿فَسَيُنْغِضُون﴾ از «نغض، ینغض» به معنای «حرّك، یحرك» است و در این جا یعنی «سر را از روی تمسخر حرکت دادن».[1]

معنا آن که: ای پیامبر (ﷺ)! به دنبال ارایه‌ی دلایل برای «معاد»، این کافران با ناباوری و از روی استهزا و مسخره کله‌های‌شان را می‌جنبانند و می گویند: «حالا که این طور است، پس این وعده کی فرامی‌رسد؟» و بعد خود به پیامبرش می‌فرماید:

قُلْ: «عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا!» ـ یعنی به اینان بگو: به‌زودی وعده‌ی «معاد» و احیای دوباره‌ی شما تحقق خواهد یافت!

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ... (۵۲)

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ـ آن روز که خداوند متعال به وسیله‌ی «اسرافیل» علیه‌السلام با دمیدن صور جهت زنده شدن و برخاستن از قبر، شما را صدا می‌زند.[2]

مقصود از «دعوت» («صدا زدن») در ﴿يَدْعُوكُمْ﴾، صور «اسرافیل» علیه‌السلام است.[3]

فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ـ منظور از این استجابت، جواب فعلی بندگان در آن روز است. «حمد» در ﴿بِحَمْدِهِ﴾ بر مؤمن و کافر عام است؛ یعنی همه‌ی شما انسان‌ها – اعمّ از مؤمن و کافر – عملاً فراخواندن او تعالیٰ را حمدگویان جواب می‌دهید.

بعضی از مفسّران گفته‌اند: حمد گفتن، مختص مؤمنان است.[4]

۱ـ ن.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۴– روح المعانی: ۱۵/ ۱۱۹ ـ ۱۱۸. ایضاً شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۷۳۴.
۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۵۳ .
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۲۷– البحر المحیط: ۶/ ۴۷.
۴ـ البحر المحیط: ۶/ ۴۸– روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۱ ـ ۱۲۰– ... .

سؤال: جمله‌ی ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ در صورت اول که فاعل آن مؤمنان و کافران باشند، با آیاتی دیگر مثل آیه‌ی «سوره‌ی یٰسٓ» که در آن آمده: ﴿قَالُواْ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [یٰسٓ: ۵۲] و همچنین آیه‌ی ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [انعام: ۳۱] و نظایر دیگر آن به ظاهر معارض خواهد شد؛ چون آن آیه‌ها دلالت بر این دارند که کفار در آن روز نه «حمد» خداوند متعال که «واویلا!» و «یا حسرتاه!» می‌گویند. تطبیق این دو نوع آیات چگونه است؟

جواب: در نخستین مرحله‌ی صور، نظر به قدرت قاهره‌ی الٰهی، عموم انسان‌ها بدون اختیار با گفتن «سُبحانک وبحمدک!» تسبیح‌گویان و حمدکنان از قبور بیرون می‌آیند و وقتی ندای قاطع ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ!﴾ [یس: ۵۹] در صحرای محشر می‌پیچد و انسان‌ها، مخصوصاً کفار حساب‌شان را می‌فهمند و لحظه‌ی جدایی نیکان و بدان فرا می‌رسد، آن‌گاه جملات تأسف‌آمیزی مانند ﴿يَا وَيْلَنَا! مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا؟﴾ [یٰسٓ: ۵۲] از دهان‌شان بیرون می‌آید. گفته بودیم که محشر مواقف مختلفی دارد و حالات مردم در هر موقفی مختلف خواهد شد. روز قیامت روزی است که در آن هر چیز با حمدِ خداوند متعال شروع و با آن ختم خواهد شد.[1]

وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً ـ یعنی هنگام بلند کردن سر از خاک به‌وقت نفخ صور، شما انسان‌ها گمان می‌کنید که فقط اندکی در دنیا وقت گذرانده‌اید.

وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ

و بگو بندگان مرا که بگویند (با کفار) کلمه‌ای را که آن بهتر است. هرآئینه شیطان نزاع می‌افکند میان مردمان.

إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ

هرآئینه شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است ● (و مراد از آن کلمه این است که) پروردگار شما داناترست به حال شما؛

إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ

۱ـ جهت اطلاع بیشتر ن.ک: معارف القرآن (اردو): ۵/ ۴۸۳ ـ ۴۸۲- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۶.

اگر بخواهد رحم می‌کند بر شما و اگر بخواهد عقوبت می‌کند شما را. و نفرستادیم تو را (یا محمد) بر آنان

وَكِيلاً ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا

نگهبان ● و پروردگار تو داناتر است به هر که در آسمان‌ها و زمین هست. و هر آئینه فضل دادیم بعضی

بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖۖ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿٥٥﴾

از پیغمبران را بر بعضی و دادیم داود را «زبور» ●

ربط و مناسبت

در آیات گذشته خداوند ذُوالجَلال برای بطلان «شرک» مشرکان دلایل واضح بیان داشت و فرمود: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾ [اسراء: ۴۲] و بعد برای یقینی بودن «معاد» حجت‌های یقینی عرضه نمود: ﴿قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ...﴾ [اسراء: ۵۱]. در این آیات آداب و شیوه‌ی حجت‌آرایی برای نفی «شرک» و ارایه‌ی دلایل «توحید» را به‌منظور دلچسب‌تر شدن آن به مردم و اثرگذاری بیشتر، به «رسول‌الله»ﷺ آموزش می‌دهد تا آن را به بندگان او تعالی ابلاغ نماید و آنان یاد گیرند که دیگران را به نرمی و حسن اخلاق دعوت دهند تا به راه حق آیند.

خلاصه، اول دلایل اثبات «توحید» و ابطال «شرک» و همچنین «معاد» و غیره را بیان کرد و این‌جا طریق ارایه نمودن آن دلایل را بیان می‌فرماید که این حقایق چگونه رسانده شود تا تبلیغ دلچسپ و مؤثرتر واقع شود.[۱]

به طریقی دیگر مناسبت را چنین می‌توان عرضه داشت که در آیات گذشته آنان را به سبب «شرک» و انکار «توحید» و «نبوّت» و «معاد» تنبیه و تهدید نمود و در این آیات می‌فرماید که آنان را با نرمی دعوت دهید تا به راه حق بیایند.

باز به طریقی دیگر: در آن آیات بحث در مورد گروهی از منکران «معاد» بود که در آن تندروی می‌کردند و در این آیه‌ها حال شخصی را بیان می‌کند که در راستای اثبات حق و «توحید» تندروی کرده بود.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۲۸.

سبب نزول

امام «قرطبی» رحمه الله نقل می کند: یکی از مشرکان به حضرت «عمر» رضی الله عنه حرف‌های بد و ناسزا گفت. ایشان رضی الله عنه تحمل نکرد و متقابلاً به او سخنانی تند گفت و خواست او را بکشد و نزدیک بود فتنه‌ای بپا شود.(۱) خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و در آن به مؤمنان توصیه کرد که در این موارد سخنان خوب بگویند و خود را از فریب و نفوذ «شیطان» به‌درآورند.

تفسیر و تبیین

وَقُل لِّعِبَادِی یَقُولُواْ ٱلَّتِی هِیَ أَحۡسَنُ... (۵۳)

وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ـ «عِباد» جمع «عبد» است و اشاره به این دارد که گرچه در حقیقت مخاطب - طبق سبب نزولی که بیان شد - یک نفر (فاروق اعظم، حضرت «عمر» رضی الله عنه) است، اما این تذکر برای تمام مسلمانان است.

در این جمله‌ی قدسی بعد از ﴿يَقُولُواْ﴾، «الكلمة» محذوف است.(۲) می‌فرماید: ای پیامبر (صلی الله علیه وسلم)! به بندگان من بگو: وقت دعوت و ابطال «شرک»، بهترین و کارآمدترین رویه را در پیش گیرید (و آن استفاده از کلمه‌ی نیکوتر و تکلم به نرمی و با حکمت و رعایت اخلاق شایسته است.)(۳)

إِنَّ الشَّيۡطَانَ يَنزَغُ بَيۡنَهُمۡ... ـ پس از امر به گفتن نیکوترین سخنان در دعوت و ارشاد، در این قسمت از آیه دلیل عدم منفعت دعوت در صورت‌های دیگر را یادآور می‌شود.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۷۶. ایضاً تفسیر مقاتل- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۱۹- تفسیر ماوردی- البحر المحیط: ۶/ ۴۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۵۴.

۲ـ یعنی «الکلمة التی» یا «العبارة التی». (روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۱).

۳ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۲۸ .

﴿ يَنزَغُ ﴾ از «نزغ» است که در اصل از «نزغ الدّابة» مأخوذ می‌باشد.[1] یعنی «برانگیختن حیوان با چوب» تا تیزتر برود. «نَزَغَ الدّابةَ» یعنی: «حیوان را به‌وسیله‌ی چوب‌دستی یا چیزی دیگر به حرکت سریع‌تر واداشت.»[2] در این جا «نزغ» به‌معنای «وسوسه» است. مقصود آن‌که: وقتی مبلّغ «توحید» برای تردید «شرک» تندی و خشونت به‌خرج می‌دهد، «شیطان» بلا فاصله او را در نظر سامعان آدمی بداخلاق جلوه می‌دهد و با انداختن وسوسه‌ی تند در بین آنان به تنش و درگیری وامی‌دارد؛ چون «شیطان» برای انسان دشمنی آشکار است. وانگهی نتیجه این از آب در می‌آید که داعی به جای مبلّغ بودن، تبدیل به مخاصم می‌شود.

پیام آیه

آیه حامل یک درس و پیام مهم برای مؤثرترشدن دعوت توحیدی است. در قسمت اول آیه امر به رعایت حسن اخلاق و حکمت و نرمی در تبلیغ دین و «توحید» بود و در این قسمت، شیوه‌ی دفع ضرر در آن کار آموزش داده شده است. می‌فرماید: اگر شما مؤمنان بخواهید در دعوت به «توحید» و تبلیغ دین و تردید «شرک» با تندمزاجی و خشونت پیش آیید، این کار نوعی یاری رساندن و ایجاد مجال برای «شیطان» در گمراه‌نگه‌داشتن آنان خواهد بود؛ چون آن لعین مترصد فرصت مناسبی است تا بتواند به وسیله و بهانه‌ای دل مدعوین را مضطرب و پریشان کند و از استماع حرف حق بازشان دارد. در این صورت او با استفاده از خشونت شما، بساط اختلاف و درگیری میان دو طرف را می‌چیند. او شما را در نظر طرف بداخلاق معرفی می‌کند و بدین‌طریق مانع کار تبلیغ می‌شود و به اهداف شوم خودش دست می‌یابد.

از این‌رو خداوند متعال لازم دانست بندگان داعی‌اش را تأکید به استفاده از شیوه‌ی نیکوتر - حسن اخلاق و حکمت - دعوت نماید.

این آیه در بیان روش مؤثر دعوت نظیر آیات زیر است:

۱ـ ر.ک: کشاف: ۲/ ۴۸۶- تفسیر کبیر: ۱۸/ ۲۱۵- ... .

۲ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۰/ ۲۷۹ .

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ﴾ [نحل: ۱۲۵].

و:

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [عنکبوت: ۴۶].

این آیه‌ها در جنبه‌ی اثبات بودند و در جنبه‌ی نفی مانند این آیه است:

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [انعام: ۱۰۸]. یعنی شما با ناسزاگفتن به معبودان باطل مشرکان، عامل درگیری و خشونت بین خود و آنان نشوید؛ زیرا این کار باعث می گردد که آنان هم متقابلاً لب به اسائه‌ی ادب نسبت به معبود حقیقی ﷻ بگشایند.[۱]

علما از این آیه استنباط کرده‌اند که داعی، اهل باطل را باید با نرمی و رفق و تدبّر دعوت دهد و بدون ضرورت از سختی و تندی پرهیز کند؛ برابر است که دعوت او به زبان باشد یا با قلم. و او هرگز نباید این حقیقت را فراموش کند که «الله»ﷻ است که هر که را بخواهد، هدایت می‌دهد.

رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِكُمۡۖ إِن يَشَأۡ يَرۡحَمۡكُمۡ... (۵۴)

در این آیه حکمت دوّم برای امر به تبلیغ «توحید» و دین بیان شده است.

رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِكُمۡ ـ پروردگار شما به شما آگاه‌تر است!

منظور این است که این حسن اخلاق و دعوت شما، خالصاً باید به رضای خداوند متعال باشد؛ چه او تعالی به مقاصد شما از اقدام به دعوت خوب آگاه است و کاملاً می‌داند که مقصود شما از این کار آیا کسب رضای او تعالی است یا خودنمایی و شناساندن کمالات خویش برای گرویده ساختن مردم به خود. (در صورتی‌که مُبلِّغ در صدد جلب مردم به شخصیت خود و شهرت طلبی باشد، کار او فروغ نمی گیرد.)

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۲۸.

به توضیحی دیگر: آیه می‌گوید: در صورتی که با اخلاق حسنه و به بهترین روش‌ها مردمان را دعوت می‌دهید، اما نیت و هدف‌تان به دست‌آوردن اقبال و توجه مردم است تا از شما تعریف و تمجید کنند و خبر کمالات‌تان را به همه جا ببرند، باز هم کارتان فروغ پیدا نمی‌کند؛ زیرا به رضای خداوند متعال نیست و برای خودنمایی بوده است.

اوج نکته‌ی اخلاص در امر دعوت آن است که هدف داعی، جلب رضای مولای حقیقی ﷻ و تحقق وصف ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۱۰] و عمل به مقتضای این حدیث «رسول‌الله» ﷺ باشد که فرمودند:

«خيرُ النّاسِ مَن نفع النّاسَ.»[۱]

چنان‌چه پای انسان دعوت‌گر در یکی از دو امر (اخلاص و حسن اخلاق) بلنگد، دعوت او بی‌اثر می‌ماند و نفعی از آن عاید کسی نمی‌شود.

إِن يَشَأۡ يَرۡحَمۡكُمۡ ـ می‌فرماید: اگر خداوند متعال بخواهد، بر شما رحم می‌کند. یعنی چنان‌چه تبلیغ شما به شیوه‌ی درست و با نیت خالص انجام گیرد، «الله» ﷻ شما را مشمول رحمت‌های خویش قرار خواهد داد و از دشمنان حفظ می‌کند.

أَوۡ إِن يَشَأۡ يُعَذِّبۡكُمۡ ـ یعنی وبرعکس، اگر در مسیر دعوت به «توحید» و تبلیغ آن اهداف نادرستی را دنبال کردید و با نیت فاسد گام در این عرصه گذاشتید، دچار عذاب او ﷻ خواهید شد.

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا ـ «وکیل» به معنای «حافظ» و «ناصر» و به فارسی همان «نگهبان» و «کارساز» است. در این جمله به پیامبرش- ﷺ- خاطرنشان می‌فرماید که مأموریت تو فقط در امر تبلیغ دین و دعوت مردم به آن خلاصه می‌شود؛ فراتر از آن، کار تو نیست. ما تو را مسئول حفظ و نصرت آنان قرار نداده‌ایم و این کار به ما مربوط

۱ـ به روایت بیهقی در شعب الإیمان از جابر رضی الله عنه: باب۵۳ «فی التعاون علی البر والتقوی»/ **ش۷۶۵۸ = ۷۲۵۲- و طبرانی در اوسط با الفاظ** «خیر الناس انفعهم للناس»**: ۲۲۲/۴، ش۵۷۸۷- و شهاب قضاعی در مسند: ش۱۲۹.**

می‌شود. در حقیقت این ما هستیم که هرکه را بخواهیم، به دلیل لیاقت و اهلیت او نصرت و هدایت نصیب‌اش می‌کنیم و کسانی‌که شایسته‌ی نصرت نیستند، از کمک به آنان دریغ می‌ورزیم.

وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ... (۵۵)

وَرَبُّک أعلَمُ بِمَن فِي السَّماوٰاتِ وَالأرض ـ و متذکّر می‌شود که پروردگار تو - عزّوجلّ - به همه‌ی مخلوقاتی که در آسمان‌ها و زمین هستند، آگاه‌تر است.

وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ النَّبِيِّينَ ... ـ و می‌فرماید: و همانا ما فضیلت و برتری دادیم بعضی از پیامبران را بر بعضی دیگر.

در این جا منظور از ﴿فَضَّلۡنَا﴾، تفضیل به فضایل نفسانیه و مزایای قدسیه و اِنزال کتب سماویه است، نه به کثرت اَموال و اَتباع.(۱)

سؤال ذهنی به وجود می‌آید که موضوع انبیا علیهم‌السلام چه ربطی به موضوع آیه‌های جاری دارد که در این جا تفضیل آنان را مطرح کرده است؟ جواب این است که در گذشته بیان «توحید» و «معاد» بود و چون توضیح‌دهنده و بیان‌کنندگان این دو مورد انبیا علیهم‌السلام هستند و اساساً موضوع «نبوت» با «توحید» و «معاد» مرتبط است و این سه لازم و ملزوم همدیگراند، در این‌جا ذکر انبیا علیهم‌السلام را به میان آورد. علاوه براین، در این آیه‌ها بیان دعوت توحیدی و روش‌های آن است و انبیا علیهم‌السلام همه بدون استثنا داعی بوده‌اند. و به همین مناسبت ضمناً اشاره می‌فرماید همان‌گونه که استعدادها و امتیازات پیامبران علیهم‌السلام در مسیر دعوت متفاوت بوده است، خداوند متعال برخی از آنان را بر برخی دیگر فضیلت و برتری نیز داده است.

طبقه‌های پیامبران علیهم‌السلام

علما، انبیا علیهم‌السلام را در سه درجه رتبه‌بندی کرده‌اند.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۲.

۱- «نبیّ» - پیامبری است که صاحب کتاب مستقل نبوده است. بر این طایفه از پیامبران، «جبریل» علیه السلام نازل می‌شد و به صورت لسانی احکام امّت‌های آنان را بر آنان وحی می کرد.

تعداد «انبیا» علیهم السلام - به این معنای خاص- بسیار فراوان بوده است. لازم به ذکر است که گرچه لفظ «نبیّ» علی‌العموم بر تمام انبیا اطلاق می‌شود، امّا پاره‌ای از انبیا در مقامی فراتر از «نبیِ محض» جای گرفته‌اند؛ چنان که در دو درجه‌ی دیگر روشن گردیده است.

۲- «مُرسل» - پیامبری است که بر وی کتاب نازل گردیده است. رتبه‌ی این دسته از پیامبران فوق انبیای محض علیهم السلام است.

تعداد «انبیای مرسل» علیهم السلام را سیصد و سیزده (۳۱۳) تن گفته‌اند.[۱]

۳- «اولوالعزم» - پیامبری است که ضمن برخورداری از کتاب خاص، دارای شریعت مستقل گردیده و به وی دستور جهاد و تجدید و اجتهاد هم رسیده است.

«انبیای اولوالعزم» پنج تن هستند که عبارت‌اند از: ۱- حضرت «نوح»، ۲- حضرت «ابراهیم»، ۳- حضرت «موسی»، ۴- حضرت «عیسی»، ۵- خاتم‌النبیین، حضرت «محمّد» - عَلَيهِمُ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ.

گفتنی است که حضرت «محمد» صلی الله علیه وسلم به دلیل برخورداری از مقام «خاتمیت»، بر تمام انبیا علیهم السلام فوقیت یافته و مقامش برتر است.

جمهور علما بر این نظر هستند که انبیا علیهم السلام همه در رتبه مساوی نیستند و بنابراین، با نظر به تصریح آیه‌ی مورد بحث و آیه‌ی ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ﴾ [بقره:۲۵۳] - که قبلاً خواندیم - تفضیل بعضی از آنان بر بعضی دیگر، جزو ایمان است.

سؤال: این آیه وهمچنین آیه‌ی ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ﴾ [بقره:۲۵۳] ظاهراً با احادیث صحیحی[۲] که در آن پیامبر اسلام صلی الله علیه وسلم اصحاب خویش را از برتر دانستن وی بر دیگر پیامبران منع کرده، تعارض دارد. حل این تعارض چگونه است؟

۱- شش فرق میان «نبی» و «رسول» را بخوانید در روح المعانی: ۱۷/ ۲۲۴. مؤلف گرامی رحمه الله نیز در تفسیر سوره‌ی «حج»، تحت آیه‌ی ۵۲ این موارد را آورده‌اند.

۲- ذکر و تخریج این نوع احادیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۴/ ۵۵۸).

جواب: به این سؤال پیش از این تحت آیه‌ی ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ﴾ [بقره:۲۵۳] پاسخ دادیم[۱]، اما به عباراتی دیگر جواب را چنین نیز می‌توان ارایه کرد:

تفضیل انبیا علیهم‌السلام دو حیثیت دارد:

(۱) به حیث درجات «نبوت» آنان؛ مثل «نبی»، «رسول»، «اولوالعزم» و «خاتم».

این نوع تفضیل که برای بیان فرقِ درجات می‌باشد، جایز است.

(۲) به حیث مجادله. یعنی تفضیل یکی به گونه‌ای صورت گیرد که مقتضی تنقیص دیگری باشد.

این قسم تفضیل، حرام و حتی «کفر» است.

علما گفته‌اند: تفضیل حضرت خاتم النبیین ﷺ بر دیگر پیامبران علیهم‌السلام واجب است و از نوع اول است و احادیث نافی، دال بر منع از تفضیل قسم دوم هستند.

در این جمله‌ی کریمه در واقع با اشاره افضلیت «رسول‌الله» ﷺ بر سایر انبیا، صحت رسالت وی علیه‌السلام را ثابت نمود که در اصطلاح «علم بلاغت» به این نوع بیان، «تلمیح» می گویند. ضمناً با این اسلوب بیان، برتری امت ایشان علیه‌السلام بر امم دیگر هم ثابت می گردد؛ چون وقتی افضلیت «رسول‌الله» ﷺ ثابت شود، افضلیت امت ایشان علیه‌السلام هم محرز می‌شود.

وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ـ در این‌جا حیثیت تفضیل حضرت «داود» علیه‌السلام را بیان می‌فرماید. یعنی روشن می‌دارد که فضیلت ایشان علیه‌السلام به خاطر این است که به وی «زبور» عطا شده است، نه به این حیث که مُلک و سلطنت داده شده است.[۲]

کتاب آسمانی «زبور» دارای ۱۵۰ سوره بود و در آن جز ترغیب، ترهیب، دعوت، دعا، تحمید و تسبیح، مطالب دیگری از قبیل حلال و حرام وجود نداشت.[۳]

در این جمله‌ی قدسی نیز ایذان به تفضیل نبی مکّرم ما – ﷺ – است؛ زیرا خاتم الأنبیاء بودن آن‌حضرت علیه‌السلام و خیر الأمم بودن امت‌اش، از مطالبی است که «زبور»

۱ـ تبیین الفرقان: ۴/ ۵۵۹ ـ ۵۵۸.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۲.

۳ـ تفسیر طبری- تفسیر ابن ابی حاتم- تفسیر بغوی: ۳ / ۱۲۰- روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۳.

متضمن آن بوده است؛ چنان که در «قرآن» آمده است: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [انبیاء: ۱۰۵].(۱) این هم در بلاغت از باب «تلمیح» است؛ مثل حکایت «منصور عباسی» و «هذلی». آورده‌اند:

«منصور» به «هذلی» وعده‌ی خلعتی داد و اما فراموش کرد. از اتفاق هر دو در سفر حج با هم شدند. وقتی به «مدینه» رسیدند، «هذلی» در جلسه‌ای که با «منصور» بود، به خانه‌ی «عاتکه» اشاره کرد و گفت: «یا امیر المؤمنین! این همان خانه است که شاعر – «احوص» – درباره‌ی آن گفته است:

یا بیت عاتکة أتغزل

«منصور» با شنیدن این شعر، متوجه منظور «هذلی» شد. چون می‌دانست که در آن شعر این بیت هم آمده است:

وأراک تفعل ما تقول وبعضهم   مذق اللّسان يقول ما لا يفعل

او با این اشاره‌ی «هذلی» به یاد وعده‌اش افتاد و آن را وفا کرد.(۲)

سؤال: لفظ ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ عام و شامل تمام انبیا علیهم‌السلام است. با این وضع چرا تخصیص بعد از تعمیم صورت گرفته و بعد از آن به طور خصوص نام حضرت «داود» علیه‌السلام ذکر شده است؟

جواب۱: برخی گفته‌اند: تخصیص نام حضرت «داود» علیه‌السلام بدین وجه است که ایشان علیه‌السلام جامع هر دو کمال («نبوّت» و «سلطنت») بوده‌اند.

(گرچه پسر حضرت «داود» علیه‌السلام، «سلیمان» علیه‌السلام هم از این دو کمال بر خوردار بوده است، اما وی در این مرتبه بعد از حضرت «داود» علیه‌السلام قرار دارد.)

جواب۲: عده‌ای بر این نظراند که در «زبور» به مقام «خاتمیّت» حضرت «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و خیرالأمم بودن امت وی تصریح شده است. از این‌رو گویا در این آیه به پیامبرش می‌فرماید: ما برخی از انبیا را بر برخی دیگر فضیلت داده‌ایم؛ به خصوص

۱ـ بعضی ثابت کرده‌اند که در «زبور» فعلی هم این مطلب کماکان وجود دارد. (معارف القرآن: ۵/ ۴۸۵).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۳.

حضرت «داود» علیه السلام که به وی «زبور» بخشیدیم و در آن خاتمیت تو مصرح شده و درمورد فضیلت امت تو در آن سخن گفته شده است.

جواب۳: قریش «مکه» اهل مباحثه و نظر نبودند، به همین دلیل هرگاه با مشکلی مواجه می‌شدند، به یهودیان مراجعه می‌کردند و از آنان نظر می‌خواستند. وقتی «اسلام» ظهور کرد، در مورد آن نظر یهود را جویا شدند. یهود به آنان گفتند: بعد از حضرت «موسی» علیه السلام پیامبری دیگر نمی‌آید و کتابی دیگر نازل نمی‌شود و بنابراین، ادعای «محمّد» (صلی الله علیه و سلم) بی‌اساس و نامعتبر است. «الله» تعالی به منظور رد این فتوای جسورانه‌ی یهود، بعثت و پیامبری حضرت «داود» علیه السلام و نزول کتاب وی - که هر دو بعد از حضرت «موسی» علیه السلام اتفاق افتاده بودند و نزد خود یهودیان هم شناخته‌شده و غیرقابل‌انکار بودند- به رخ آنان کشید تا آن سخن و باور یهودیان زیر سؤال رود و ثابت گردد که مبعوث شدن پیامبرانی دیگر بعد از «موسی» علیه السلام ممتنع نیست؛ همان‌طور که حضرت «داود» مبعوث گردید.[۱]

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۳۰/۲۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۵۵.

فهرست مطالب